LIBRARY
OF THE
Theological Seminary,
PRINCETON, N.J.

BR 83 .S4 1835 v.3:1
Schleiermachér, Friedrich,
1768-1834.
Friedrich Schleiermacher's
seammtliche werke

Dr. Friedrich Schleiermacher's

philosophische

und

vermischte Schriften.

Erster Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1846.

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.

Zur Philosophie.

Erster Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1846.

Inhalt.

Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre . Seite 1
Vorrede . . . . . — 3
Einleitung.
1. Von der Idee dieser Kritik . . S. 7 (3 I und II Ausg.)
2. Von den Grenzen derselben . . . . 9 (6 I, 5 II)
3. Von ihrer Anordnung und Eintheilung . . 14 (13 I, 10 II)
Erstes Buch. Kritik der höchsten Grundsäze der Sittenlehre.
Einleitung . . . . . 17 (19 I, 15 II)
Erster Abschnitt. Von der Verschiedenheit in den bisherigen ethischen Grundsäzen . . . . . 36 (47 I, 35 II)
Zweiter Abschnitt. Von der Tauglichkeit der verschiedenen ethischen Grundsäze zur Errichtung eines Systems.
1. Bedingungen dieser Tauglichkeit . . 68 (92 I, 67 II)
2. Prüfung der Grundsäze nach den aufgestellten Bedingungen . . . . . 78 (107 I, 77 II)
Anhang. Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen gesagt worden . . . . . 112 (154 I, 112 II)
Zweites Buch. Kritik der ethischen Begriffe.
Einleitung. Von der Methode die ethischen Begriffe zu bilden, und von der Art wie die vorhandenen erscheinen 119 (165 I, 121 II)
Erster Abschnitt. Von den formalen ethischen Begriffen 126 (175 I, 128 II)
1. Vom Pflichtbegriff . . . . 128 (179 I, 131 II)
2. Vom Tugendbegriff . . . . 148 (207 I, 151 II)
3. Vom Begriff der Güter und Uebel . 165 (231 I, 168 II)
Zweiter Abschnitt. Von den einzelnen realen ethischen Begriffen . . . . . 177 (248 I, 180 II)
Anhang . . . . . 232 (328 I, 236 II)
Drittes Buch. Kritik der ethischen Systeme.
Einleitung.
1. Von der Anwendung der Idee eines Systems auf die Ethik . . . . . 245 (347 I, 251 II)
2. Von den Momenten der Prüfung nach dieser Idee 252 (356 I, 258 II)

Vorrede.

Von der Absicht dieses Buches redet die Einleitung; und der Verfasser verspricht, wie auch das Werk selbst beurtheilt werde, dem Zwekke wenigstens Billigung. Auch hofft er, wiewol ein ähnlicher Versuch von ihm auf einem andern Gebiet und in anderer Form unglükklich genug von vielen ist ausgelegt worden, nicht so mißverstanden zu werden, als sei es mit dieser Prüfung der bisherigen Sittenlehre darauf abgesehn, das ganze Bestreben für nichtig zu erklären, und sich denjenigen zuzugesellen, welche die Ethik als besondere philosophische Wissenschaft verneinen. Vielmehr glaubt er seinen Glauben an die Möglichkeit dessen, was noch nicht zur Wirklichkeit gekommen ist, genugsam beurkundet. Ja es war in diesem Werke, worin von seinen eignen Grundsäzen nicht ausdrükklich die Rede sein konnte, eine nie aus den Augen gesezte Nebenabsicht, dasjenige was er sagen mußte so darzustellen und so zu verknüpfen, daß dem Leser recht oft und von allen Seiten die Punkte vor Augen geführt würden, von welchen nach des Verfassers Ueberzeugung jede gründliche Verbesserung der Ethik ausgehen muß. So daß er hofft für diejenigen welche in dem philosophischen Calculus nicht ungeübt sind, und dasjenige vergleichen wollen was gelegentlich in den Reden über die Religion noch mehr aber in den Monologen angedeutet worden, seine Ideen auch hier schon deutlich genug niedergelegt zu haben, und sich deshalb leichter beruhigen wird, wenn ihm das Schikksal die Zeit verweigern sollte um die Sittenlehre nach seiner Weise irgend befriedigend darzustellen. Aus diesem Gesichtspunkt also wünschen seine Voraussezungen sowol als seine Re-

sultate nicht als Theoreme und Lösungen, sondern als Aufgaben vielmehr und heuristische Hypothesen beurtheilt zu werden. Vielleicht möchte bei dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaften und dem immer noch obwaltenden Streit über die ersten Principien eine solche Art der Kritik wie diese auch für andere Zweige der Erkenntniß sich nüzlich erweisen, um von einem Punkt aus, der außerhalb des streitigen Gebietes liegt, dasselbe zu vermessen. Wenigstens kann nicht genug erinnert werden, was im Streit über das einzelne sich so leicht vergißt, daß zur wissenschaftlichen Form, in welcher die Erkenntniß und die Kunst sich durchdringen, alles muß hingeführt werden was den Namen der Philosophie verdient. Doch dieses nur beiläufig. Ueber die Ausführung aber ist noch folgendes zu erinnern.

Zuerst will dieses Buch ausdrükklich nur für diejenigen geschrieben sein, welche mit seinen Gegenständen hinlänglich bekannt sind. Schon von irgend einem einzelnen Werke scheint eine Kritik, welche zugleich Darlegung des Inhaltes ist, etwas wunderliches und vergebliches zu sein. Denn der urtheilende ist nicht zu derselben Zeit in einem rein auffassenden Gemüthszustande, oder kann wenigstens nicht dafür angenommen werden, und so sind dem Leser zwei unbekannte Größen gegeben, der Gegenstand selbst und die Ansicht des urtheilenden, so daß er sich im besten Falle mit einer unbestimmten Aufgabe verstrikkt sieht, von welcher die Grenzen, innerhalb deren die Lösung liegt, nur schwer zu finden sind. Auch ist offenbar wie viel Unwahrheit durch diese Art der Behandlung verbreitet wird, und welche Vorstellungen diejenigen erhalten welche nur durch ein solches Mittel die literarischen Gegenstände betrachten. Wieviel weniger also könnte Glauben verdienen und Nuzen schaffen eine ähnliche Kritik einer ganzen Wissenschaft. Wer daher erst aus diesem Buche die verschiedenen Systeme der Sittenlehre will kennen lernen, der gehört nicht unter die gewünschten Leser, und wird, die fragmentarische Darstellung, die das meiste voraussezt, nicht verstehend, auch das Urtheil

nur auf bloßen blinden Glauben hinnehmen müſſen, und gar nicht berechtiget ſein es ſelbſt wieder zu beurtheilen. Dieſe Beſchränkung des Wirkungskreiſes hat nun auch alle einzelnen Anführungen und Belege unnöthig gemacht. Denn die kundigen, welche in den Quellen zu Hauſe ſind, werden ohne Zweifel was jedesmal gemeint iſt herausfinden. Die andern aber, wenn ja auf ſie ſollte Rükkſicht zu nehmen ſein, werden doch in einer Angelegenheit wo alles Verſtehen nur auf dem Zuſammenhange beruht durch den Prunk der Citate um ihren Glauben nur betrogen. Obgleich feſt entſchloſſen nicht nachzuſchlagen, meinen ſie, der Schriftſteller werde es doch nicht wagen ihnen Stellen aufzuführen, in denen das nicht enthalten ſei, weshalb er ſie herbeibringt. Daran aber denken die guten nicht in ihrer Unſchuld, daß bei der genaueſten wörtlichen Uebereinſtimmung doch das angeführte eine andere Bedeutung haben könne im Zuſammenhange. Deshalb wird ihnen auch ſo zum Bemitleiden mitgeſpielt in den Geſchichten und Kritiken der Philoſophie, ja um es nicht ſo weit zu ſuchen in jeder parteigängiſchen Beurtheilung auch neuerer Werke von raiſonnirendem Inhalt. Dagegen wäre der Verfaſſer gern für die kundigen an mehreren Orten mehr ins einzelne gegangen, hätte der Raum es geſtattet. Eben ſo blieb mit Recht ausgeſchloſſen jede polemiſche Rükkſicht auf abweichende Anſichten und Auslegungen des geſchichtlichen Stoffes. Doch iſt, um dieſe Grenzen feſtzuhalten, dem Verfaſſer ſehr willkommen geweſen daß er nicht eher als nach dem Abdrukk faſt des ganzen Buches die lezten Bände geleſen hat von Tennemanns Geſchichte der Philoſophie. Denn das gründliche Studium und das freie Urtheil, welches ſich in dieſem Werk offenbart, hätte ihn leicht verleiten können an mehreren Stellen theils die wirkliche Abweichung ſeiner Anſicht ſtärker heraus zu heben, theils über die ſcheinbaren ſich befriedigender zu erklären.

Was zweitens die Schreibart betrifft, ſo iſt leicht vorauszuſehen, daß ſie von vielen, welche ſich gern zu Richtern aufwerfen,

als abscheulich wird verworfen werden, von andern wohlmeinenden bedauernd gemißbilliget, und nur von wenigen aufmerksamen einer ernstlichen Prüfung ihrer Gründe und ihrer Bedeutung gewürdiget. Doch da die ungebundene Rede, nicht diejenige nämlich deren jeder sich gebraucht ohne davon zu wissen, nur erst entsteht, ja von vielen noch nicht anerkannt ist, so wird es leicht sich über jene zu trösten. Die lezteren aber mögen überlegen, ob es ein unrechter Gedanke gewesen, eine Schrift, welche sich lediglich mit der Auflösung wissenschaftlicher Formeln beschäftigt, auch soviel möglich in Absicht auf die Zeichen selbst und ihre Verknüpfung zu der Strenge und Einfachheit der mathematischen Analyse zurükkzuführen. Hiezu ist auch die Freiheit zu rechnen, deren sich die Analysten bedienen, die Zwischenglieder, oder auch, wenn der Weg gebahnt ist, das Ende der Auflösung ihrer Gleichungen nicht selten auszulassen, und nur beiläufig ohne Abweichung vom Wege darauf hinzuzeigen, wo eine Formel auffstößt die in anderer Hinsicht bemerkenswerth sein kann. Wie weit nun diese Idee hier ist erreicht worden, mögen andere beurtheilen; dem Verfasser ist nur soviel gewiß, daß der Versuch zum zweiten Mal angestellt ihm besser gelingen würde. Auch von kleinen Nachlässigkeiten, in deren Vermeidung, die in der That beschwerlicher ist als schwer, einige mit Unrecht den ganzen Werth eines guten Vortrages sezen, weiß er sich nicht frei. Aber wenn es auch Gründe geben kann, diese Art der Vollendung der früheren Erscheinung eines Werkes, besonders eines wissenschaftlichen, bisweilen leichter aufzuopfern, so haben sie doch nur für den Schriftsteller selbst ihr rechtes Gewicht, und er kann ihrer ohnerachtet nicht umhin, indem er die verfehlten Stellen der bessernden Sprachliebe der Leser überläßt, sich selbst dem Tadel Preis zu geben, der ihn betrifft.

Stolpe im August 1803.

Einleitung.

1.

Von der Idee dieſer Kritik.

Wie eine beſtimmte Darſtellung der Ethik von ihren Grundſäzen aus die übrigen prüft und würdiget, dieſes haben wir ſchon öfters geſehen, und faſt keiner, der über die allgemeinen Geſeze des menſchlichen Handelns auf eine neue Art zu reden glaubte, hat es unterlaſſen. Es kann aber, wie bei einer ſolchen Vergleichung gewöhnlich verfahren wird, kaum daraus abgenommen werden in wie fern eine von der andern abweicht, wozu etwas vollſtändigeres erfordert würde als dieſe einzelnen Blikke welche jeder von den vortheilhafteſten Stellen ſeines eignen Weges auf den des andern hinüberwirft; noch weniger aber welche von beiden die richtige iſt. Denn oftmals wird die Sache geführt nur durch eine Berufung auf das Gefühl, welches jeder dem ſeinigen gleichartig bei den unpartheiiſchen vorausſezt; auf welchem Wege denn für die Wiſſenſchaft gar nichts entſchieden werden kann. Oder, wie die Beiſpiele zeigen, beruht der Ausſpruch darauf, daß die eine nicht erweiſen und zu Stande bringen kann was die andere, und daß was ſie gebietet jener zufolge nicht ſollte geboten werden. Soll nun Gründen dieſer Art einiges Gewicht beigelegt werden, ſo muß dasjenige Syſtem der Sittenlehre, auf welches die Prüfung ſich bezieht, ſich bereits als das richtige erwieſen haben. Dieſes aber kann keines vermittelſt einer ſolchen oder ſolchen Beſchaffenheit ſeines Inhaltes, wie wenn eines

von sich sagt, aus ihm allein erfolge ein solches Betragen wie es in der bürgerlichen Gesellschaft zu wünschen wäre, oder wie es der Gottheit angenehm sein kann, oder wie es den Menschen überhaupt wahrhaft nüzlich ist. Denn jenes beides ist fremdartig für die Sittenlehre, welche doch als Wissenschaft ein Recht hat keinem andern Endzwekk untergeordnet sondern nur für sich beurtheilt zu werden. Das leztere aber ist ganz thöricht, und nichts lächerlicheres mag wol erdacht werden, als was jemand zu sagen pflegt von dieser ethischen Schule sie sei der Tugend günstiger als jene. Sondern dies kann nur geschehen, indem eine solche Darstellung von sich zeigt daß sie ihre Aufgabe der Form nach vollständig und rein gelöst habe; denn alsdann kann sie eine jede andere mit ihren Ansprüchen so lange abweisen bis diese den nämlichen Beweis geführt hat. Es giebt nämlich gar für jede eigentliche Wissenschaft, wie doch die Ethik sein will und soll, keine andere Kritik als die der wissenschaftlichen Form, und eine solche aufzustellen soll hier versucht werden. Ob aber auch mit einer solchen für die Sittenlehre viel zu gewinnen sein möchte, könnte wol mit Recht einer zweifelnd fragen. Dieser müßte vorläufig entweder mit der Antwort zufrieden sein daß der Versuch es zeigen werde, oder sich mit seinem Zweifel auf eine zwiefache Voraussezung verweisen lassen. Wenn nämlich mehrere von den ihrem Inhalt und ihren Grundsäzen nach, wie sie wenigstens selbst behaupten, so weit von einander abweichenden Systemen der Sittenlehre jedes in seiner Art die Aufgabe kunstgerecht gelöst hätten: dann würde allerdings auf diesem Wege über die Vorzüge des einen vor dem andern nichts zu entscheiden sein. Wer aber möchte dieses wohl glauben, und so gering von der Wissenschaft denken, daß es ihm möglich schiene, dieselbige Aufgabe könne nach ihren Gesezen zu mehreren und verschiedenen Lösungen ohne Fehler gelangen? Vielmehr würden wir alsdann mit Sicherheit folgern, nicht nur daß die Ethik sich nicht eigne eine Wissenschaft zu sein, sondern auch daß schon der Gedanke dersel-

ben nur auf einem vielfältig leeren Schema beruhen müsse. Kann hingegen jenes Zeugniß der Richtigkeit der Form nur einer oder gar keiner gegeben werden: dann werden wir sowol fernerhin glauben dürfen daß die Ethik eine Wissenschaft sei, als auch hoffen, diese Art der Kritik werde uns zeigen entweder wo sie bereits oder warum sie noch nirgends zu Stande gekommen. Denn ohne Zweifel muß es wie für die Kunst so auch für die Wissenschaft gelten daß Gestalt und Gehalt einander gegenseitig zur Bewährung dienen; so nämlich, daß was der Gestalt widerstrebt auch gar nicht ein Bestandtheil irgend eines so gearteten Ganzen darf sein wollen, und wiederum, welche Gestalt sich nicht einen bestimmten Gehalt aneignet, alles andere aber aus eigner Kraft ausstößt, diese auch nicht verlangen darf daß irgend etwas gutes und würdiges sich hergebe um sie auszufüllen. Auf diesem Grundsaze nun beruht die Möglichkeit, daß eine wie die Ethik so vielfach bearbeitete Wissenschaft, wenn nur der Begriff derselben gegeben ist, ganz ohne weder einen von den bisherigen Versuchen anzuerkennen, noch auch einen neuen zuvor anzustellen, dennoch der Kritik unterworfen werden kann.

2.

Von den Grenzen derselben.

Wenn nun das Geschäft einer solchen Kritik dieses ist, zu untersuchen, in wiefern die Ethik in ihren bisherigen Gestalten den Anspruch eine eigne und ächte Wissenschaft sein zu wollen gerechtfertiget hat: so folgt also daß sie nur da es zu verrichten befugt ist, wo diese Ansprüche mit dem Wort oder der That gemacht worden sind, das heißt, wo ein zusammenhängendes und das Gebiet umfassendes System verheißen worden ist, welches das zufällige menschliche Handeln unter einer Idee betrachtet, nach der, was darin ihr angemessen ist, ausschließend und ohne Ausnahme als gut gesezt, als böse aber eben so alles mit ihr unvereinbare verworfen wird. Wobei jedoch einerseits nicht jede ge-

ringfügige Verschiedenheit einer einzelnen Darstellung ihr das Recht giebt ein besonderes Verweilen der Untersuchung zu fordern; denn sonst würde weder das Ende zu finden sein, noch auch verhindert werden können, daß nicht, was vielleicht ursprünglich nur Mißverstand oder Ungeschikklichkeit war, uns unbelohnte Mühe verursache. Andererseits aber auch muß nicht eben was wir suchen mit ausdrükklichen Worten verkündigt noch auch in einer sich dem ersten Anblikk beglaubigenden Gestalt ausgeführt worden sein: sondern auch die stillschweigende Absicht reicht uns hin, und die unvollendete That. So hat gleich Platon, obschon er unter den ersten und trefflichsten Arbeitern dieses Feldes hervorragt, keine zu Ende geführte und vollständige Darlegung seiner Ethik hinterlassen. Welcher aber verdiente wohl genannt zu werden, wenn dieser ausgeschlossen sein sollte? Oder wie könnte er es, da doch nicht geläugnet werden mag daß er die Ethik als Wissenschaft gedacht und gewollt hat, und so deutlich zwar, daß jeder gestehen muß, wie alle der Art Andeutungen und Aussprüche in seinen Werken nicht etwa aufs ohngefähr hier so dort anders hingeworfen sondern zusammengehörige und von dem kundigen leicht zusammenzufügende Theile eines eigenen Ganzen sind. Nur kann er, und wer sich in gleichem Falle befindet, weder selbst noch auch seine Idee des fehlenden wegen getadelt werden, es müßte denn der leztern erwiesen werden können daß sie ihrer Natur nach nicht hingereicht habe um das angefangene zu vollenden. Nur also da wo wissenschaftliche Ausführung und Absicht entweder an sich oder doch für uns nicht vorhanden ist, kann auch das ethische nicht Gegenstand dieser Kritik sein. Das für uns nemlich ist zu verstehen von solchen Völkern deren nicht wie die unsrige von der hellenischen abstammende Weisheit uns nicht im Zusammenhange bekannt ist; das an sich aber von allen sittlichen Aussprüchen der gemeinen Rede und Meinung, so wie auch von jeder Ethik die sich auf empfangene göttliche Gebote bezieht. Denn eben so würde eine Kritik der Wissenschaft von

den Gründen des Daseins weder mit den halben und schiefen Begriffen des gemeinen Verstandes noch auch mit den von einer Offenbarung ausgehenden Lehren sich einlassen dürfen. Ist nun als Gegenstükk der lezteren die Ethik der Gottseligkeit nur Darlegung des gebietenden Inhaltes einer Offenbarung: so ist sie ganz außerhalb der Wissenschaft gelegen. Will sie aber diesen Inhalt auf irgend eine Art mit der natürlichen Erkenntniß in Verbindung sezen: so fügt sie sich nothwendig entweder an die kunstlosen und unverbundenen Ausdrükke der gemeinen Meinung, oder an die wissenschaftliche Behandlung irgend einer Schule an; wie sie denn auch beides zu allen Zeiten mit abwechselndem Erfolge gethan hat. Beides gilt auch von dem Theile ihres Inhaltes, welchem die Gottheit noch besonders als Gegenstand zum Grunde liegt, da ja die gemeine Meinung vorzüglich das sittliche und fromme verbindet, aber auch die Ethik der Schule nicht unterläßt von Pflichten oder Gesinnungen gegen die Gottheit auf irgend eine Weise zu handeln. Erstere aber, die Aussprüche des gemeinen Verstandes, können für sich gar nicht im Zusammenhange betrachtet werden, da nicht einmal eine vorgebliche Einheit der Grundsäze vorhanden ist, sondern vielmehr das eine hier das andere dort her genommen zu sein scheint, und was sie zusammen hält nur eine der Ethik fremde Beziehung sein kann. Allerdings indeß stehen sie in einer unvermeidlichen Wechselwirkung, theils diese bestimmend, theils durch sie bestimmt, mit den Versuchen der wissenschaftlichen Ethik, und in sofern wird in einzelnen Fällen auch auf sie Rükksicht zu nehmen sein.

Demnächst aber soll nur jenes System über das zufällige menschliche Handeln der Gegenstand der Untersuchung sein, und über nichts darf sie sich verbreiten was von oben oder unten her diesem angehängt zu werden pflegt. Deshalb schon ist das menschliche Handeln, wiefern es der Inhalt dieser Wissenschaft ist, ein zufälliges genannt worden, nicht aber ein freies, um nämlich diesen Begriff gänzlich zu vermeiden, über welchen schon wegen Un-

gleichheit der Meinungen hier nicht im voraus entschieden werden kann. Denn einige zwar legen ihn zum Grunde ihrer Ethik als unentbehrlich; andere aber haben ihn gänzlich verneint, obwol sie auch eine Ethik aufstellen; und es giebt auch solche, unter denen Kant ist, die ihn zu diesem Endzwekk gänzlich bei Seite stellen. Wollten wir nun im voraus entscheiden daß eine von diesen Verfahrungsarten für die Sittenlehre nothwendig sei, und welche: so würden wir unbefugtermaßen diejenigen welche anderer Meinung sind vom Anfange her ausschließen, und die ganze Untersuchung auf einen andern Ort stellen als den einmal in Besiz genommenen. Es liegt nämlich dieser Begriff gar nicht innerhalb des abgesteckten Gebietes. Denn keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, daß wenn seine Ueberzeugung hievon sich änderte, er dann anderes für gut und anderes für böse halten würde als zuvor. Wofern nicht jemand im Eifer sagen möchte, er würde dann gar keinen Unterschied annehmen zwischen böse und gut; welches jedoch hieße die menschliche Natur weniger dem Ideal unterwerfen als irgend einen Theil der körperlichen. Denn von dieser sind wir überzeugt daß alles in ihr nothwendig erfolgt: wer aber macht nicht, den Begriff des Ideals anwendend, dennoch einen Unterschied der Vollkommenheit und Unvollkommenheit oder Schönheit und Häßlichkeit zwischen den verschiedenen Naturen sowol als auch den einzelnen von gleicher Natur? So auch giebt es über die künstlerischen Handlungen des Menschen und das Gelingen derselben ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne daß jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künstler Freiheit gehabt anders und besser zu können. Sondern dieser Begriff liegt auf der einen Seite höher, auf der andern niedriger, als die Wissenschaft. Niedriger nämlich liegt die Anwendung welche von demselben gemacht wird, wenn bestimmt werden soll, ob man denken und sagen müsse, der Thäter habe nicht anders gekonnt, oder er habe nicht anders gewollt, welches noch genauer so auszudrükken

wäre, ob er nicht anders können gewollt, oder nicht anders wollen gekonnt. Denn diese Frage würde gar nicht aufgeworfen werden, wenn nicht durch die sittliche Beurtheilung etwas von der That ausgesagt würde, welches, in wiefern es auch auf den Thäter überzutragen sei, der Gegenstand des Zweifels ist. Höher aber als die besondere Wissenschaft der Ethik liegt die Frage selbst von der Freiheit, in sofern sie die menschliche Natur in ihren wesentlichsten Beziehungen erst zusammensezend darstellen, und die Verhältnisse der Persönlichkeit zu der Eigenschaft des Menschen, vermöge deren er ein Theil eines Ganzen ist, bestimmen soll. Denn dies ist offenbar ein Theil desjenigen Geschäfts welches der natürlichen Ordnung nach jeder einzelnen Wissenschaft vorangehn muß, nie aber mit in dieselbe hinabgezogen werden darf. Womit jedoch noch nicht gesagt ist daß jene Frage grade zu demjenigen höheren gehöre, wovon die Ethik abgeleitet werden müßte. Eben so wenig wird aus denselben Gründen die Rede sein von jeder von den meisten gleichfalls zum Behuf der Sittenlehre für nothwendig erachteten Eintheilung des menschlichen Geistes in was immer für einzelne einander bei- oder untergeordnete Kräfte und Vermögen. Denn auch hier, ob auf eine und auf welche die Ethik sich beziehen müsse, entscheiden zu wollen, würde den Besiz jener Begriffsbildung und Ableitung der menschlichen Natur voraussezen, und von der Beurtheilung der bisherigen ethischen Versuche unvermeidlich zur selbsteigenen Anstellung eines neuen hintreiben. Sondern uns wird nur obliegen, aus dem was jeder ans Licht gebracht hat zu zeigen mit welchem Erfolg der eine sich dieses Hülfsmittels gänzlich begeben, und was mit demselben andere ausgerichtet. Denn weder jenes noch dieses Verfahren dürfen wir ansehn als unnachlaßliche Bedingung der Sittenlehre überhaupt, sondern wir müssen für jeden einzelnen Fall besonders fragen, ob es nur willkürlich und zufällig sei in diesem System, oder aber durch seines höchsten Grundsazes, sei es nun Geist oder Buchstabe, bedingt und begründet.

3.

Von ihrer Anordnung und Eintheilung.

Was aber die Anordnung der vorseienden Untersuchung betrifft, so werden vielleicht die meisten, weil es ihnen das bequemste scheint, erwarten die verschiedenen Behandlungsarten der Sittenlehre, wie man sie hergebrachter Weise als verschiedene Schulen zu betrachten pflegt, nach einander und jede in ihrem eigenen Zusammenhange für sich gewürdiget zu sehen. Allein es ist dieser Begriff von so und so vielen Schulen, wie man sie auch stellen und zählen möge, mehr eine zufällige und halb erdichtete als auf etwas wirkliches und wesentliches sich beziehende Vorstellungsart. Nicht freilich so als ob sie nicht ursprünglich ihren Sinn gehabt hätte; nur war dieser mehr ein geschichtlicher, nicht sowol den Inhalt als die Ueberlieferung betreffender. Der gegenwärtige Gebrauch dieses Wortes aber ist ein solcher welchem zwar die der Sache kundigen sich ohne Widerrede fügen, wohl aber wissen wie wenig treffendes damit bezeichnet wird. Es darf nemlich, wie jeder zugeben wird, im wissenschaftlichen Sinn eine Schule nicht bloß aus dem Erfinder und seinen Nachtretern bestehen, sondern die Nachfolger sollen jene Ansicht, welche der Stifter genommen, weiter ausbilden, und wiewol immer seinem Geiste getreu, auch die Mannichfaltigkeit welche sie noch zuläßt weiter ins Licht sezen, indem sie der eine diese der andere jene, jeder seiner Natur gemäß auffassen, so auch der eine dem, ein anderer jenem Theile des Ganzen sich vorzüglich widmen. Und in diesem Sinne giebt es wol wenigstens innerhalb der Ethik noch nichts was so fest bestehend zur Vollendung ausgebildet worden wäre ohne von seiner ursprünglichen Eigenthümlichkeit zu verlieren. Denn wenn auch jemand auf den ersten Anblikk glauben möchte, es sei unter den alten die Schule des Epikuros und die engländische unter den neueren diesem Gedanken nahe gekommen: so wird sich doch bei längerer Betrachtung auch die-

ser Schein wieder verlieren. Doch dies sei nur im Vorbeigehen angedeutet. Noch weniger aber könnte nach dieser Ansicht auf eine bequeme Weise die Untersuchung geordnet werden, sondern nur unzulänglich, und doch nicht ohne mancherlei Wiederholungen, welche den lesenden verwirren. Denn es giebt innerhalb jeder dieser Schulen nicht nur Abweichungen, welche bedeutender sind als das was in anderer Hinsicht eine von der andern unterscheidet; sondern auch die Eigenthümlichkeiten der mehresten sind ohne ihr Verhältniß zu den andern, welches durch solche Absonderung nur dem Auge entzogen wird, nicht richtig zu verstehen. Ueberdies verschwinden in manchen Theilen der Wissenschaft die Unterschiede wo nicht gänzlich doch weit mehr als man nach den Abweichungen im Ausdrukk der obersten Idee und nach den Behauptungen von ihrer großen Ungleichartigkeit vermuthen sollte. Besser also scheint es gethan nach den zur Lösung der ethischen Aufgabe unumgänglichen Erfordernissen das Ganze zu ordnen; innerhalb dieser großen Hauptstükke aber die Ausführung bald so bald anders zu gestalten, je nachdem bequeme Uebersicht und richtige Vergleichung bald durch diese bald durch jene Anordnung am meisten begünstigt werden. Zufolge nämlich des schon vorläufig aufgestellten Begriffes ist das erste Erforderniß einer jeden Ethik die leitende Idee oder der oberste Grundsaz, welcher diejenige Beschaffenheit des Handelns aussagt, durch welche jedes einzelne als gut gesezt wird, und welche sich überall wieder finden muß, indem das ganze System nur eine durchgeführte Aufzeichnung alles desjenigen ist worin sie erscheinen kann. Diese Ideen nun, lediglich aus dem Gesichtspunkt ihrer Tauglichkeit zur Begründung eines solchen Systems, vergleichend zu würdigen soll das Geschäft des ersten Buches sein. Dann besteht das weitere darin, daß für jeden Fall, wo von einem Zustande der Unbestimmtheit und der Aufforderung aus ein gutes und ein böses möglich ist, die Handlungsweise, wodurch jenes zu Stande kommen würde, in Beziehung auf die leitende Idee sowol als

auch auf ihren besonderen Gegenstand, bezeichnet werde. Die Beschaffenheit dieser einzelnen sittlichen Begriffe zu prüfen ist das zweite Buch bestimmt. Nämlich nicht etwa ob das für gut ausgegebne auch wirklich gut sei; denn dieses können wir von da aus, wohin wir uns gestellt haben, nicht an und für sich entscheiden. Sondern nur ob sie unter sich und mit ihren obersten Gründen in richtigem Zusammenhange stehn, und sich eines wahren Inhaltes und bestimmter Umrisse zu rühmen haben. Endlich aber entsteht die Frage, ob auch die Gesammtheit dieser Begriffe die ganze Sphäre des möglichen menschlichen Handelns ausfüllt, so daß nichts was darin ethisch gebildet werden könnte ausgeschlossen, und nichts was sich als Gegenstand sittlicher Beurtheilung zeigt unbestimmt gelassen worden; kurz, ob das System auch vollständig und geschlossen ist. Diese Untersuchung muß, die Richtigkeit der im ersten Buch über die Grundsäze gefällten Urtheile bewährend und so zum Anfange zurükkehrend, im dritten das Ganze beschließen. Auf diesem Wege stehet zu hoffen daß eine in Beziehung auf den genommenen Standort vollständige Uebersicht über die bisherigen Fortschritte der Ethik als Wissenschaft gewonnen und so ein jeder in Stand gesezt werde auch über den Werth des so verarbeiteten Inhaltes sein Urtheil zu fällen.

Erſtes Buch.

Kritik der höchſten Grundſäze der Sittenlehre.

Einleitung.

Ehe die verſchiedenen Ideen, welche bisher der Ethik zum Grunde gelegt worden, in Abſicht auf ihren Werth, nämlich ihre Tauglichkeit zur Aufführung eines wiſſenſchaftlichen Gebäudes, beurtheilt werden, dringt ſich die vorläufige Frage auf nach ihrem verſchiedenen Urſprung. Es kann nämlich die höchſte Idee erſt nach den einzelnen Säzen und vermittelſt ihrer gefunden worden ſein, um dieſe zu vereinigen und ſo das Bedürfniß der Vernunft nach Vollendung der wiſſenſchaftlichen Form wenigſtens im einzelnen zu befriedigen; ſo wie gewiß in der Größenlehre nicht die erſten und einfachſten Grundſäze zuerſt gefunden, ſondern nur zur Begründung deſſen geſucht worden, was ſich zunächſt im Gebrauch als unbeſtreitbar aufdrang. Oder es kann ein beſonderes Bedürfniß auf dieſe beſtimmte Wiſſenſchaft ihres Inhaltes wegen gerichtet ſein, und ſo der eine ſich bei dieſer der andere bei jener Idee beruhigt haben, wie jede die vorliegende Forderung zu erfüllen ſchien. Oder endlich es kann auch die höchſte Idee dieſer Wiſſenſchaft noch einen höheren wiſſenſchaftlichen Grund über ſich haben, und entweder als aus ihm durch die reine herabwärts gehende Forſchung ohne irgend ein anderes Intereſſe entſtanden, oder doch als an ihn angeknüpft und auf ihn zurükkgeführt vor-

gestellt werden. Denn so wie die Vernunft des einen von einem einzelnen in wissenschaftlicher Gestalt erscheinenden Saz zurükkgetrieben wird, um die Aufgabe wozu dieser und alle ihm beigeordnete Säze gehören und die Gründe ihrer Auflösung zu suchen: so erscheint der noch wissenschaftlicheren Vernunft des andern diese Forderung selbst nur als ein einzelnes, und ihr Grund als ein selbst noch weiter zu begründendes. Ein solches Bestreben aber kann seine Ruhe nirgend anders finden, als in der Bildung einer — wenn hier nicht ein höherer Name nöthig ist — Wissenschaft von den Gründen und dem Zusammenhang aller Wissenschaften. Diese nun darf selbst nicht wiederum wie jene einzelnen Wissenschaften auf einem obersten Grundsaz beruhen; sondern nur als ein Ganzes, in welchem jedes der Anfang sein kann, und alles einzelne gegenseitig einander bestimmend nur auf dem Ganzen beruht, ist sie zu denken, und so daß sie nur angenommen oder verworfen, nicht aber begründet und bewiesen werden kann. Eine solche höchste und allgemeinste Erkenntniß würde mit Recht Wissenschaftslehre genannt, ein Name, welcher dem der Philosophie unstreitig weit vorzuziehen ist, und dessen Erfindung vielleicht für ein größeres Verdienst zu halten ist, als das unter diesem Namen zuerst aufgestellte System. Denn ob dieses die Sache selbst gefunden habe, ist noch zu bestreiten, so lange es nicht in einer ungetrennten Darstellung bis zu den Gründen aller wissenschaftlichen Aufgaben und den Methoden ihrer Auflösung herabgeführt ist. Jener aber hält, wodurch allein schon zur Erreichung des lezten Endzwekkes nicht wenig gewonnen ist, die Aufmerksamkeit immer auf das höchste Ziel des menschlichen Wissens gerichtet: dahingegen der Name der Philosophie entweder nur den untergeordneten Nuzen hat einen falschen Dünkel zu demüthigen, oder gar einer Zeit geziemt wo jenes Ziel noch nicht anerkannt war; indem er nur im allgemeinen auf eine zu unternehmende Uebung und Verbesserung des menschlichen Verstandes hindeutet. Wäre nun jene höchste Erkenntniß bereits auf eine

unbestrittene Art mit dem unmittelbaren Bewußtsein allgemeiner Uebereinstimmung gefunden: so würde aus unserem Standort die Ethik welche sich in dieser gründete allen übrigen vorzuziehen sein. Denn alle ihre Fehler, wenn die Kritik uns deren zeigte, könnten nur zufällige und leicht zu heilende sein, dagegen jede andere, wie fest in sich bestehend und wohlgerundet sie auch zu sein schiene, uns nur die Aufgabe aufdringen würde, sie entweder auf jene zurükkzuführen, oder den Betrug aufzudekken, durch welchen sie sich einen scheinbaren Werth verschafft habe. Allein jene Erkenntniß ist nicht auf eine solche Art gefunden, sondern nur einige Versuche gemacht, deren keiner recht genügen will. Daher kann auch die Meinung nicht sein, einem System der Sittenlehre deshalb, weil es mit einem von ihnen zusammenhängt, einen entschiedenen Vorzug einzuräumen; indem es nicht unser Geschäft ist jene Versuche zu vergleichen und zwischen ihnen zu entscheiden. Wohl aber kann wie überall so auch hier Kenntniß von der Entstehungsart der zu untersuchenden obersten Ideen zum besseren Verständniß derselben beitragen, und die Einsicht, von welchem Bedürfniß die Bildung einer jeden Ethik ausgegangen ist, kann unsern Erwartungen gleich anfangs die gehörige Richtung geben. Doch nun genug von diesem vorläufigen, und zur Sache selbst.

Diejenigen zuerst unter den Alten, welche in einem geschlossenen Zusammenhange die sogenannte Philosophie vortrugen, pflegten sie einzutheilen in die logische physische und ethische, ohne den gemeinschaftlichen Keim, aus welchem diese drei Stämme erwachsen sind, aufzuzeigen, noch auch höhere Grundsäze aufzustellen. Denn wenn bei einigen gewissermaßen eine von diesen Wissenschaften der andern untergeordnet wird, indem die logische die Kennzeichen der Wahrheit für die beiden andern enthält; die ethische aber, in welcher gezeigt wurde daß Beschäftigung mit jener dem Weisen gebühre, den Grund des Daseins derselben als menschliches Werk aufzeigt; und die physische dem Gegenstande

der beiden andern seine Stelle im Ganzen bestimmt: so erhellt daraus nur um so deutlicher wie alle dreie von einander unabhängig jede auf ihrem eignen Grunde beruhen, ohne daß eine gemeinschaftliche Ableitung für sie gefunden wäre, und ohne daß ins Licht gesezt würde wie man sich bei ihnen beruhigen müsse, und wie jede das gesammte Gebiet der Erkenntniß einer gewissen Art umfaßt. Dieselbige Bewandtniß hat es mit der neueren Eintheilung der Philosophie in die theoretische und praktische, welche auch mit der vorigen, bis auf die Aussonderung der Logik, ganz übereinkommt. Vielmehr ist hier noch deutlicher herausgehoben wie wenig beide mit einander gemein haben. Denn jedem Theile ist besonders, für die Wissenschaften in welche er zerfällt, eine allgemeine Philosophie vorgesezt, welche die gemeinschaftlichen Grundbegriffe derselben enthält; eine noch allgemeinere aber, um beide Theile zu verbinden, wird nicht eben so gefunden. Demnach ist die Ethik, was nämlich den Ursprung der Idee derselben und die Ableitung ihrer Grundsäze betrifft, eben so weit von der Theorie der Seele als von der des höchsten Wesens abgeschnitten, so daß auch nicht einmal der Gedanke an eine systematische Verknüpfung aller menschlichen Erkenntnisse hier anzutreffen ist.

Ob aber Kant, welcher mit der Fakkel der Kritik in diesem alten Gebäude umherzuleuchten den Muth faßte, diesen Gedanken wirklich gehabt hat, könnte auch mit Grunde bezweifelt werden. Denn er redet zwar mit nicht geringem Nachdrukk von einer Architektonik der Vernunft, möchte aber dennoch, sokratisch befragt, mehr ein begeisterter als ein vernünftig wissender zu sein scheinen, und zwar vielleicht aus Mangel an Begeisterung und Ueberfluß an Vernunft. Wenigstens kann was er sagt nicht dazu dienen die Nothwendigkeit irgend einer einzelnen Wissenschaft ins Licht zu sezen, oder den Kreis, innerhalb dessen sie alle befaßt sein müssen, aus seinem Mittelpunkte zu zeichnen. Sondern wie wenn einer der nach dem Fundament eines Gebäudes gefragt wird, die Zwischenwände aufzeigt, welche die Gemächer von ein-

ander absondern, begnügt er sich mit einer Eintheilung des vorhandenen, welche höchstens nur ein dialektisches Bedürfniß befriedigen kann; und auch dieses nur unzureichend. Denn wer mag es ertragen, wiewol von Kants Nachfolgern und Verbesserern die besten es auch angenommen haben, die reine Ethik von der reinen Naturlehre, nur als Gesezgebung der Vernunft für die Freiheit, von der für die Natur unterschieden zu sehen, da doch die Art der Gesezgebung in beiden Wissenschaften bei ihm so durchaus verschieden ist, daß es eine der ethischen ähnliche für die Natur, und eine der physischen ähnliche für die Freiheit gleichfalls geben muß. Dies heißt die Wissenschaften selbst verlarven, um zugleich desto leichter ein ungeschikktes Verfahren verhüllen zu können. Wenn er aber, um beide getrennte Systeme zu vereinigen, die Ethik selbst als die ganze Bestimmung des Menschen darlegend zur höchsten Wissenschaft machen will: so ist dies nur dieselbe beschränkte Ansicht die sich schon bei den Alten gezeigt hat. Es mag wohl gesagt werden daß der Ethiker die übrigen Vernunftkünstler anstelle: aber aus seiner Wissenschaft kann, daß jene, und warum grade so gefunden worden sind, niemals begründet werden. Zum Behuf dieser vom praktischen ausgehenden Einheit aller Vernunftkenntnisse mußte nun freilich ein Uebergang, eine Brükke zwischen den beiden bisher getrennten Systemen gesucht werden. Es ist aber hiemit gleichfalls nur leerer Schein, der auf eben soviel Willkührlichkeit als Mißverstand beruht. Denn wenn auch deutlich wäre, was doch schwer zu begreifen sein möchte, wie die Ideen von Freiheit Unsterblichkeit und Gott für das höchste Ziel alles Bestrebens der beschauenden Vernunft zu halten sind, wie mag doch derjenige grade, welcher gezeigt hat wie sie aus ganz natürlichen Mißverständnissen in dem Geschäfte der Welterklärung entstanden sind, vernünftigerweise auf den Versuch geleitet werden, ob sie nicht da wo Handlungen geboten werden einen positiven Werth und Gehalt haben möchten. Dann aber liegt auch dieser Fund ganz außerhalb der

Ethik, welche nur den Inhalt der Vernunftgebote für das Handeln aufstellt, mit den zur Sanction hinzugefügten Drohungen und Verheißungen aber gar nichts zu schaffen hat. Ferner wie sollte irgend einer Wissenschaft eine solche Voraussezung geziemen, daß vermöge des einen und mit ihm zugleich ein anderes gesezt sein könne was mit jenem gar nichts gemein hat, wie doch von der Sittlichkeit, der nach Kant nämlich, und der Glükkseligkeit offenbar ist? Alles dieses aber muß herbeigeführt werden, um jenen Uebergang zu bauen. Hätte nun jemand diese Ideen von Unsterblichkeit und Gott auf die geforderte Art ursprünglich in die Sittenlehre hinein verarbeitet: so würde eine gleiche Kritik wie sie Kant an der theoretischen Philosophie geübt hat, sehr leicht zeigen wie entbehrlich und nur aus Mißverstand hineingedrungen sie dort sind, und umgekehrt mit großem Recht vermuthen, sie möchten auf speculativem Boden erzeugt und dort eigenbehörig sein. Und so verwandelt sich der Bau nur in ein Kinderspiel mit dem luftigen Baustoff, der von einem Ufer zum andern hin und wieder geschlagen wird. Denn auf diese Weise, wenn nämlich die Idee des höchsten Wesens zwar beiden Theilen der Philosophie gemein, aber in dem einen nur ein durch einen unvermeidlichen Fehler entstandenes und also hinauszuwerfendes Erzeugniß, und in dem andern nur ein überflüssiges Triebwerk ist, welches nichts bewegt und von nichts bewegt wird, kann sie solche unmöglich beide verbinden. Auch thut Kant sehr wohl dem gemäß keine Ableitung des Inhalts der Ethik von jener Idee zu gestatten, welche auf diese Art selbst keinen Boden hat und eigentlich nirgends steht. Hievon also mag der Zusammenhang oder vielmehr der Mangel daran genugsam angedeutet sein, daß sich nicht jemand verleiten lasse zu glauben, jene Physikotheologie oder transcendentale Theologie, welche doch zulezt der Schlußstein in dem Gewölbe alles Wissens sein soll, sei in diesem Weltweisen und für ihn wirklich etwas. Sie ist freilich die glükkliche Stelle von welcher aus andere das gesehen haben was auch er

ſucht, nur daß er auf ſeinem Wege niemals dorthin gelangen kann. Merkwürdig aber iſt es und nicht ganz zu verſchweigen, wenn es gleich hier nicht ausgeführt werden darf, wie ſich in dieſem Lehrgebäude, ſtatt der unerreichbaren Einheit des theoretiſchen und praktiſchen Syſtems, ganz unerwartet eine Unterordnung beider unter dieſelbe Fantaſie zeigt, welche überall, wo der Geiſt dieſer Philoſophie ſich frei und mit Beſonnenheit äußert, ſo entſchieden herabgewürdiget wird. Nämlich daß die Glükkſeligkeit nur ein Ideal der Fantaſie ſei, geſteht der Urheber ſelbſt; ihm zufolge aber ſind die Ideen von Unſterblichkeit und Gott im praktiſchen nur um jener willen gleichſam aufgedrungen; und da ſie nun im theoretiſchen auch nicht vernunftmäßig entſtanden ſind: ſo bleibt nur übrig daß ſie überall einem Handeln der Fantaſie ihr Daſein verdanken. Dieſes wäre vielleicht an ſich nicht wunderlich, ſehr wunderlich aber bleibt es in dieſem Syſtem, und ein ſtarker Beweis wie ſchlecht in dem Geiſte deſſelben das beabſichtigte durch ſie ausgeführt worden. Das geſagte mag hinreichen um zu zeigen daß auch Kant die Ethik nur vorgefunden, daß er ſonſt auch nicht den Gedanken gehabt haben würde ſie hervorzubringen und von einem Mittelpunkte des menſchlichen Wiſſens aus zu beſchreiben. Dies geht auch ſchon aus der Art hervor, wie er überall den Streit führt, daß die Ethik ſich nicht auf einen Begriff der menſchlichen Natur gründen dürfe, nämlich ohne den geringſten Verdacht daß ein ſolcher von einem höheren Punkt aus könnte abgeleitet ſein, ſondern immer nur auf die gemeinen und willkührlichen Rükkſicht nehmend. Ferner daraus daß er ſelbſt gar nicht beſorgt iſt, dasjenige was ſeinem Ausdrukke des ethiſchen Geſezes zum Grunde liegt, nämlich die Mehrheit und Gemeinſchaft vernünftiger Weſen, irgendwo her abzuleiten; und doch iſt ihm dieſe Vorausſezung ſo nothwendig, daß ohne ſie ſein Geſez nur ein unverſtändliches Orakel ſein würde. Auch vieles andere einzelne könnte angeführt werden, wenn es nöthig wäre.

Doch vielleicht iſt ſchon zu lange gezögert worden, von dieſem Philoſophen zu demjenigen überzugehen, welcher von vielen, wiewol gegen jenes Willen, für den Vollender ſeines Syſtems gehalten wird, zu dem Erfinder nämlich der Wiſſenſchaftslehre. Dieſer nun macht theils als ſolcher, theils und mehr noch wegen ſeines Syſtems der Sittenlehre und der Art wie es ſich überall auf jene Wiſſenſchaftslehre bezieht, die meiſten Anſprüche darauf, eine Ableitung der Ethik, wie wir ſie verlangten, zu Stande gebracht zu haben. Freilich ſcheint gleich anfangs die ganze Strenge dieſer Forderung verlezt zu ſein. Wenn nämlich die Wiſſenſchaftslehre, welche die höchſte Erkenntniß wie die Wurzel aller übrigen ſein ſoll, zu des Erfinders eigner Zufriedenheit ſo weit wirklich ausgeführt wäre, daß der Ort ſich aufzeigen ließe, wo jeder beſonderen philoſophiſchen Wiſſenſchaft Keim ihr eingewachſen iſt, und von wo aus er, ſobald ihm Freiheit vergönnt wird, als ein eigner Stamm in die Höhe ſteigen muß: dann natürlich würde das Syſtem der Sittenlehre ſich lediglich angeſchloſſen haben an dieſen beſtimmten Ort der Wiſſenſchaftslehre, darauf ſich berufend daß dort die Idee der Ethik als ein nothwendiger Gedanke gefunden worden, deſſen methodiſche und ſyſtematiſche Entwikklung nun die beſondere Wiſſenſchaft bilden ſoll. Dem ganz entgegen vernachläſſigt ſeine Ethik die Berufung auf einen ſolchen Ort in der Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, und ſcheint wie jede andere nur mit der Hinweiſung auf die allgemein vorhandene ſittliche Zunöthigung zu beginnen. Von dieſer aber erhellt nicht für ſich daß ſie einen tranſcendentalen Grund haben müſſe: denn auch ein allgemein gefundenes kann eine Täuſchung ſein, die nur einen empiriſchen Grund hat. Hieraus nun entſteht der nachtheilige Schein, als ob die Wiſſenſchaft, ohne zu wiſſen daß ſie eine ſolche ſein muß, anfinge aufs Gerathewohl, und als ob, wenn ſie auch nun an die Wiſſenſchaftslehre anknüpft, dieſes nur zufällig geſchähe an einer zufälligen Stelle, dergleichen es man weiß nicht wo und wie viele mehr noch geben könne. Auf dieſe Art aber

würde sie nicht erscheinen als ein nothwendiges Glied in einem alles umfassenden System menschlicher Erkenntniß. Allein dieser nur scheinbare Vorwurf trifft die Sache selbst wenig, und löst sich darin auf, daß, es sei nun aus Unzufriedenheit mit der ersten Darstellung der Wissenschaftslehre oder aus welchen andern Gründen, der Urheber vorgezogen hat das hieher gehörige Stück der ursprünglichen Wissenschaft, welches dort zum Theil fehlte, zum Theil in einer untauglichen Gestalt vorhanden war, an Ort und Stelle von vorn herein aufs neue zu bilden, lieber als sich unzureichend und erkünstelt auf jenes zu berufen. Denn als Theile der Wissenschaftslehre muß auch schon der unkundige diejenigen Säze erkennen, die in der Sittenlehre und dem Naturrecht, zwei von einander verschiedenen besonderen Wissenschaften, gemeinschaftlich zu finden sind, welches nur so möglich ist daß sie eigentlich nicht diesen sondern der über ihnen stehenden höheren Wissenschaft angehören. Der kundige aber erkennt dafür gleich auf den ersten Blikk die alles begründende Aufgabe, sich selbst bloß als sich selbst zu denken, oder wie sie hernach näher bestimmt wird, sich selbst als das objective zu finden. Daher wird auch nur der, welchem die ersten Gründe der Wissenschaftslehre nicht genug bekannt sind, einen wesentlichen Anstoß daran finden (was freilich im Vortrage mangelhaft ist) daß dieses beides ohne weiteres gleich gesezt wird, und das zu findende abgesehen vom Denken zu finden aufgegeben werden soll. Ein solches umbildendes Ergänzen der Wissenschaftslehre nun sehen wir nicht nur im Anfang der Sittenlehre, sondern in allen Haupttheilen derselben, im ersten sowol, welcher nur den leeren Gedanken eines Sittengesezes zu Tage fördert, als auch in dem zweiten, worin für diesen der Gehalt und die Anwendung gefunden wird, und eben so im dritten, von welchem hier nicht weiter die Rede sein kann. Dieses alles soll nicht gesagt sein, als ob etwa ein solches Verfahren von uns für verdächtig gehalten würde; vielmehr würden wir auch dieses rükkwärts gehende Anbilden des hier erforderlichen

Theiles der höchsten Wissenschaft, sofern es sich nur als richtig bewährt, gar sehr zu loben finden. Erinnert aber muß es werden, damit in Absicht auf den Zusammenhang des abgeleiteten mit dem gesammten menschlichen Wissen, oder andern einzelnen Theilen desselben, ein Unterschied gemacht werde zwischen dem allgemeinen und dem rein ethischen; ferner damit in beiden Haupttheilen der Ort sorgfältig aufgesucht werde wo, und die Art wie nun eigentlich das besondere sich ableitend von dem allgemeinen ausgeht. Denn hiebei ist die größte Aufmerksamkeit erforderlich, wegen der besondern Beschaffenheit der Methode dieses Weltweisen, welche bei einigen großen und eigenthümlichen Vortrefflichkeiten, die allein ihrem Erfinder den Ruhm eines der ersten philosophischen Künstler zusichern, auch durch andere vielleicht nicht sowol absichtlich ersonnene als von selbst sich darbietende gefährliche und verführerische Hülfsmittel sich auszeichnet. Besonders kann da, wo gleichsam aus Nachsicht dem strengen und ermüdenden Gange des Systems Einhalt geschieht unter dem Schein vorbereitender Ansichten und Umsichten, etwas schon vorläufig halb eingeschwärzt werden, dessen mangelhafter Erweis in der eigentlichen weitern Entwikkelung des Systems hernach um so weniger bemerkt wird. So kann auch leicht bei Vereinigung der Gegensäze, und sonst wo die Formeln vielfach verschlungen sind, ein bedeutender Fehler des Rechnens unbeachtet durchschlüpfen; oder auch die übrigens sehr tugendhafte und lobenswerthe Vermeidung einer allzueng bestimmten Lehrsprache einige nicht ganz rechtliche Erleichterungen begünstigen. Und auf eine andere als solche Art mag auch wol jenes wunderbare nicht erreicht worden sein, daß nämlich in und mit dem bloßen Wollen zugleich auch das Sittengesez soll gefunden worden sein. Wunderbar gewiß, daß die Aufgabe ein bestimmtes nothwendiges Bewußtsein, wie das Finden seiner selbst, zu Stande zu bringen endlich und vollständig nicht anders kann gelöst werden als indem ein in Hinsicht auf jenes ganz zufälliges Denken gefunden wird. Und

so geht doch ohne Sprung, wie in dem Werke selbst gerühmt wird, die Ableitung weiter von dem allgemeinen Bewußtsein des Wollens zu dem besonderen bestimmter Pflichten, so daß dieses als bereits in jenem enthalten und nur aus ihm heraus entwikkelt und dargestellt muß betrachtet werden. Denn daß dieses leztere Bewußtsein, in Beziehung auf jenes erste des Wollens überhaupt und der Freiheit, ein besonderes und zufälliges sei, dies kann Fichte eben so wenig als sonst einer abläugnen, obschon er sich verwahrt durch die Behauptung, daß gänzlich von einem solchen Gedanken entblößt keiner ein vernünftiges Wesen sein könne. Gesteht er doch, dieses nicht achtend, anderswo selbst, daß Aeußerung der Selbstthätigkeit auch Statt habe in einer Wahl, bei welcher auf keiner Seite jenes Gesez in Betracht gezogen wird; schildert auch selbst menschliche Gesinnungen, und zwar die so gesinnten als freie, wobei das Bewußtsein der Selbstthätigkeit das leuchtende und herrschende, das des Gesezes aber ganz verdunkelt und aufgehoben ist. Ferner, daß unmöglich auf solche Weise das besondere mit dem allgemeinen zugleich gefunden und durch denselben Grund wie dieses bedingt und bestimmt sein kann, muß jeder wissen. Sonst dürfte auch an die Wissenschaftslehre die Aufgabe ergehen, aus derselben ursprünglichen Handlung des Ich, aus welcher sie eine Außenwelt entwikkelt, auch die Gesezе der Bewegung Veränderung und Bildung in derselben abzuleiten; wogegen sie sich immer sehr weislich und verständig verwahrt hat. Endlich aber, daß die Aufgabe wirklich nicht eine neue ist, welche zunächst durch den Gedanken des Sittengesezes gelöst wird, sondern noch die erste, ist klar genug. Denn es war nur eben vorher bemerkt, das Ich sei bis jezt sich der Selbstthätigkeit nur erst als eines Vermögens bewußt geworden; wodurch also, und zwar am meisten nach dem richtigen Begriff von Vermögen, den Fichte überall nachdrükklich aufstellt, noch so viel als nichts geleistet worden. Und daß sie sich deren bewußt werden soll als eines Triebes, daraus ergiebt sich hernach unmittelbar der Gedanke des

Sittengeſezes. Im voraus alſo ſcheint dieſe Ableitung nicht die Prüfung beſtehen zu können, welches auch die Betrachtung des Verfahrens ſelbſt gar ſehr beſtätiget. Die Aufgabe nämlich lautet, zu finden wie ſich der Trieb nach Selbſtthätigkeit als ſolcher auf das ganze Ich äußert. Dieſes nun kann wie bekannt nach Fichte nicht anders als theilweiſe gefunden und dargeſtellt werden. Sonach wäre dieſer Trieb zu ſtellen als einzeln beide Seiten des Ich die ſubjective ſowol als die objective beſtimmend, und beide Beſtimmungen wären hernach wie gewohnt mit einander zu vereinigen, welches heißt durch einander zu bedingen, um jenen Trieb im Bewußtſein vorzuſtellen und zu bezeichnen. Ganz ſo einfach wie der Sache angemeſſen würde auf dieſem Wege erhalten, als vollſtändiges Bewußtſein der Freiheit, wie ſie ein Trieb iſt, und als jedes Finden ſeiner ſelbſt begleitend und vollendend, ein Gedanke und ein Gefühl; das Gefühl nämlich des Strebens und der Gedanke der Freiheit, als gleich nothwendig, wie durch einander bedingt ſo von einander unzertrennlich. Weit dieſer Auflöſung vorbei wird hingegen zuerſt, weil nämlich nur ein Gedanke und zwar ein ganz anderer aufgeſtellt werden ſoll, vorbereitend gezeigt daß hier nicht ein Gefühl zu erwarten ſei, da doch nur geläugnet werden kann bloß ein Gefühl, eben ſo wenig aber ſich behaupten läßt bloß ein Gedanke. Ferner wird zu demſelben Behuf und um dennoch das ganze Verfahren ſcheinbar anzuwenden, nicht, wie hier angedeutet worden iſt, die Rechnung angelegt, ſondern nur das ſubjective durch das objective, und erſt das ſo verbundene durch jenen Trieb, dann aber wieder das ſo entſtandene auch durch das ſubjective beſtimmt. Dieſes Verfahren aber muß jeder, der auch nur ein tüchtiger Lehrling dieſer Methode geworden iſt, als unregelmäßig und um eine Beſtimmung des ganzen Ich vorzuſtellen durchaus fehlerhaft finden. Allein ſogar von alle dieſem abgeſehen iſt doch das Reſultat nur erſchlichen. Denn das geſezlich nothwendige Denken der Selbſtthätigkeit, welches der gefundene Inhalt des Gedanken eigentlich

iſt, kann doch nicht gleich gelten dem Denken oder ſich ſelbſt Geben eines Geſezes der Selbſtthätigkeit, wie hier leider eines in das andere ſich verwandeln muß. Wenn ſo ein beſtimmtes Zeichen und ein beſtimmendes ihr Geſchäft mit einander vertauſchen, ſo iſt nicht möglich daß die Formel noch ihren vorigen Werth behalte und der andern Seite der Gleichung entſpreche. Daß nun ſolche Fehler und noch manche vorhergehende der Methode nicht ganz würdige Wendungen vielen unbemerkt geblieben ſind, geſchieht, anderer kleiner Verfänglichkeiten nicht zu gedenken, nur weil von Anfang her die ſittliche Zunöthigung als Veranlaſſung der ganzen Aufgabe gezeigt und alſo bei allen leſenden zum begleitenden Gedanken geworden iſt, den ſie gern, ſobald es ſich thun läßt, der Reihe einſchieben. Nicht beſſer auch ſteht es um eine andere kleine wie in der Nußſchale eingeſchaltete Ableitung, davon ausgehend, daß die Vernunft ſich durch ſich ſelbſt ihr Handeln, die endliche ein endliches, beſtimme. Denn wo das eigentliche Handeln und das in der Vorſtellung, ſonſt das ideale genannt, neben einander geſtellt werden, da kann nicht in demſelben Sinn, worin die Bedingungen des Denkens und Anſchauens Geſez der Vernunft für das lezte ſind, das ethiſche ihr Geſez für das erſte ſein. Zwar hier wird auf dieſes gedeutet, weil nämlich Beſtimmtheit eines reinen Thuns kein Sein gäbe, ſondern ein Sollen: hievon aber liegt die überredende Kraft nur in dem „kein Sein." Denn wer dieſes herausnimmt wird nicht mehr begreifen wofür ihm die Gleichheit des vieldeutigen Ausdrukks, Beſtimmtheit eines reinen Thuns, mit dem ganz unerklärten des Sollens ſo klar geworden ſei. So auch iſt ein verwechſelter Gebrauch des Seins und Sollens die einzige Begründung einer andern Ausſage vom Sittengeſez, an welche hernach vieles angeknüpft wird, daß nämlich das durch dieſes Geſez geforderte, weil es eben immer ſein ſolle und nie ſei, in der Unendlichkeit liegen müſſe, ſo daß ihm nur in einer Reihe angenähert werden könne. Noch ſchärfer unterſcheidet ſich, was die Bündigkeit des Zuſam-

menhanges betrifft, im zweiten Theile das eigentlich ethische von dem allgemeinen. Denn lezteres stellt nach Vermögen die äußeren Bedingungen auf, unter welchen allein das Ich praktisch sein kann, ersteres aber geht in großer Verwirrung und ohne Leitung umher, ein verlassenes Kind des Ueberflusses und der Armuth der Methode, ihres zu viel und zu wenig Thuns, um sich einen Raum zu gewinnen in diesem abgesteckten Gebiet. Hier nämlich soll der schon oben halb eingeschwärzte Begriff von einer selbstthätigen Bestimmung, gemäß oder auch zuwider gewissen man weiß nicht woher entstehenden Forderungen der Selstthätigkeit, und also von einer materiellen Freiheit in und neben der formellen, ordentlich hervorgebracht werden. Zu dem Ende wird gefordert ein Trieb auf das Bewußtsein der Freiheit, und so auch ein Trieb auf die Bedingung desselben, nämlich die Unbestimmtheit. Wunderlich indeß erscheint es sicher jedem, wie ein Trieb nach Unbestimmtheit sich hernach entwikkeln soll als Trieb auf etwas so durchaus bestimmtes als zumal in dieser Darstellung das Sittengesez sein will. Noch auch würde sich jemand hiebei beruhigen, wenn nicht durch die vorhergegangene Aeußerung, die auch scheinbarer als richtig ist, daß nämlich eine höhere Art von Freiheitsbewußtsein entstände, wenn die Selbstbestimmung gegen die Neigung liefe, eine Geneigtheit bewirkt worden wäre nun irgend ein unveränderliches Gewicht in dieser Wageschale zu erwarten, nämlich den hier aufgestellten reinen Trieb. Wie kann aber überhaupt aus jener Forderung, die selbst, wie jeder sieht, nur schlecht herbeigeführt ist, ein eigner Trieb gefolgert werden? Es müßte denn, wovor, da ja alles im Ich aus einem Triebe erklärt werden soll, das System nicht erschrekken möge, ein Trieb sein nach der Reflexion. Denn von dieser aus herrscht ja nicht nur im Ich die Freiheit, sondern auch durch diese, da schon vermöge des Innehaltens andere Forderungen des Triebes sich darstellen, wird es sich seiner Freiheit bewußt; wie sich denn auch die Reflexion, wenn der zuerst geprüfte Theil der Ableitung richtiger vollführt

worden wäre, als die eigentliche Bedingung des Freiheitsbewußtseins würde gezeigt haben. Denn daß das Gefühl des Strebens nothwendig begleitet ist von dem Gedanken der Freiheit, will eben dieses sagen und nichts anderes. Der auf eine so mangelhafte Art herbeigeführte reine Trieb wird nun, damit aus ihm der erwünschte sittliche Trieb erwachsen könne, in einen Widerspruch gesezt mit dem als Bedingung des Handelns überhaupt in dem allgemeinen Theile abgeleiteten Naturtriebe. Dieser Widerspruch aber entsteht nicht nur bloß aus der vorausgesezten beschränkten Vorstellung des Handelns, daß es nämlich immer und überall auf Objecte außer dem Ich gehen müsse, sondern er wird auch nur sehr unzureichend gelöst. Nämlich um ihn zu sezen, wird dem reinen Triebe Causalität abgesprochen, in der Bedeutung, daß er der Materie nach doch nichts anders wollen könne, als was die Natur, wenn dies von ihr gesagt werden dürfte, auch wollen würde, ausdrükklich also in Beziehung auf die Materie des Wollens. Gelöst aber wird er dadurch daß dem reinen Triebe die Form des Handelns zum Hervorbringen angewiesen wird. So bleibt demnach in dem nämlichen Sinne seine Causalität doch aufgehoben, und der Widerspruch ungelöst. Diese Auflösung nun, angeknüpft an jenen nicht minder in der Luft schwebenden Gedanken von der Reihe der Annäherung, ergiebt es daß diese Reihe in jener der Forderungen des Naturtriebes enthalten ist, so daß jedes Glied in jener aus einem Gliede in dieser herausgehoben ist. Also die Reihe, durch deren Fortsezung das Ich unabhängig werden würde, ist ein Theil derjenigen deren ebenfalls unendliche Summe das ganze seiner Abhängigkeit ausmacht. Wie er nun dieses denken könne, mag jeder zusehen. Allein auch abgerechnet ein so merkwürdiges Verhältniß, wie mag wol durch Fortsezung irgend einer Reihe das Ich seiner Unabhängigkeit, das heißt, nach dem Sinne des Systems selbst, seinem Aufhören annähern? Durch das Hinzufügen einer Handlung zur andern, so daß gedacht werden muß, wenn die unendliche Summe könnte gezogen werden,

würde das Aufhören anfangen? Oder vielleicht durch das Wachsen der Sittlichkeit dem Grade nach, so daß etwas ähnliches hier statt fände, wie bei den Zahl- und Meßkünstlern der Uebergang durch das unendliche in das entgegengesezte? Und soll es an dieser des Uebermuthes und Stolzes so oft verklagten Philosophie etwa nur Bescheidenheit sein, daß nicht nur die Mittel, wie etwa der Staat und die Kirche, sondern auch die Zwekke, wie das Ich, auf die eigne Zerstörung absichtlich und pflichtmäßig ausgehen? Denn des mystischen Wesens ist sie noch nie beschuldigt worden. Doch dieses verhalte sich wie es wolle: offenbar ist immer aus dem vorigen, daß diese in ihrer Absicht und Entstehung sich widersprechende Reihe, und ihre so unbegreifliche als unbewiesene Bestimmtheit für jeden von jedes erstern Punkt, aus die einzige Gestalt ist, in welcher das Sittengesez und sein gefordertes mit dem was hier der Wissenschaftslehre angehört, in Verbindung gebracht worden. Und dieses Gewebe, von dem nur die Hauptfäden an der eben geendigten Beleuchtung haben sichtbar gemacht werden können, wird sonder Zweifel jedem der es weiter verfolgt so lose als verworren erscheinen, nicht ungleich dem Faden welchen die Kinder mit scheinbarer Künstlichkeit um die Finger verschlingend befestigen, und welcher sich dann wieder mit einem Zuge lösen läßt, weil eigentlich nichts befestiget war. Nicht als ob schon geläugnet werden sollte, das hier aufgestellte Sittengesez könne nicht ein ächter und brauchbarer Ausdrukk der höchsten Idee der Ethik sein; noch weniger soll schon etwas bestimmt werden über den Werth der daraus abgeleiteten Sittenlehre; nur ihre Verknüpfung mit dem ersten Ringe der menschlichen Erkenntniß ist für unhaltbar und wie nicht vorhanden anzusehen.

Zwei nur sind noch übrig, von denen gerühmt werden kann daß sie eine Ableitung der Ethik ebenfalls versucht haben, Platon nämlich unter den alten, unter den neueren aber Spinoza. Beide fast so sehr einander entgegengesezt als Meister der höheren Wissenschaft es nur sein dürfen, haben doch unter manchem andern

auch dieſes Unternehmen ja zum Theil auch die Art der Ausführung mit einander gemein. Beide nämlich kommen darin überein, daß ihnen die Erkenntniß des unendlichen und höchſten Weſens nicht etwa erſt Erzeugniß einer andern iſt, viel weniger ein zu andern erſten Gründen noch hinzugeholtes Noth- und Hülfsmittel, ſondern die erſte und urſprüngliche, von welcher jede andere ausgehen muß. Offenbar iſt nun daß auf dieſe Art eine Unterordnung aller einzelnen beſonderen Wiſſenſchaften unter eine ſo weit über ſie erhabene nicht ſchwer kann zu bewerkſtelligen ſein, und daß ſo weder die Ausſonderung des ethiſchen vom phyſiſchen Schwierigkeiten erregen, noch aus einer ſich darbietenden gegenſeitigen Unterordnung beider Verwirrung entſtehen kann, wie es bei denen die vom endlichen anfangen unvermeidlich zu ſein ſcheint. So demnach ſtellt Spinoza, der beſondern Wiſſenſchaft, die er darſtellen will, die höchſte eben wie Fichte nur als Vorkenntniß mitgebend, das Buch von Gott an die Spize ſeiner Ethik; an welches ſich dann natürlich anſchließt das von der Seele des Menſchen. Denn der Begriff derſelben iſt genau abgeleitet aus dem in der Lehre von Gott aufgeſtellten Verhältniß des unendlichen zum endlichen und einzelnen. Und zwar nicht allein, welches billig Verdacht erregen könnte, ſondern ſo daß gleich die Stelle angewieſen iſt für ähnliche Darſtellungen der Weltkörper ſowol als der übrigen organiſchen Weſen, und bis zu der ſogenannten todten Natur herab aller verſchiedenen Verbindungen des denkenden und ausgedehnten, in denen das unendliche ſich offenbart. In dieſem Begriff der menſchlichen Seele aber iſt nothwendig enthalten der Gegenſaz des Thuns und Leidens, der getheilten und ungetheilten Urſächlichkeit der Veränderung, welcher in ſeiner Ethik den Charakter des guten und böſen, oder vielmehr, weil er die gänzliche Ausſchließung des einen nicht etwa in der Unendlichkeit fordert, ſondern überall als unmöglich ableitet, den des vollkommenen und unvollkommenen beſtimmt. Nur zweierlei iſt mangelhaft an dieſer Verknüpfung. Zuerſt nämlich

iſt zwar der Begriff aller einzelnen Dinge und ſo auch des Menſchen dem Verhältniß des endlichen zum unendlichen ganz gemäß, aber nicht in ihrer beſondern gerade ſolchen Beſtimmtheit daraus begreiflich gemacht; ſo daß er gleichſam über die einzelnen Naturen zwar die Probe machen, nicht aber ſie ſelbſt durch Rechnung hervorbringen kann. Dieſes indeß wird für die Ethik dadurch gut gemacht, daß auch die höchſte Idee derſelben ſich nicht auf den beſonderen Begriff des Menſchen bezieht, ſondern auf den jedes einzelnen Dinges dem eine Seele zugeſchrieben werden kann. Darum aber muß zugeſtanden werden, daß eben dieſe Idee ihm nur in ſo fern natürlich iſt, als dadurch der Maaßſtab für die möglichen Verſchiedenheiten angegeben wird, nicht aber in ſo fern ſie den Weg bezeichnen ſoll zur Bildung aus dem unvollkommenen in das vollkommene. Denn eine Ethik in dieſem Charakter würde er, wenn er ſie nicht vorgefunden hätte, keine Veranlaſſung gehabt haben hervorzubringen. Theils weil er, indem er ſich mit aller Kraft ſeiner Eigenthümlichkeit hüten wollte, daß nicht das gefährliche Spiel mit allgemeinen Begriffen ſeine auf die reinſte und anſchaulichſte Abſpiegelung des wirklichen angelegte Wiſſenſchaft verdürbe, auf eine ihm eigne Art das Ideal mit dem allgemeinen Begriff verwechſelte. Theils haßte er nicht ungerechter Weiſe die Zwekkbegriffe, und vermiſchte noch mit dieſen das Ideal. So daß er auf allen Seiten in Feindſchaft befangen war gegen dasjenige worauf der eigenthümliche Charakter der Ethik beruht; was ihm freilich nicht hätte begegnen können, wenn er nicht, ſo ganz wie er es war, entblößt geweſen wäre auch von jeder Vorſtellung einer Kunſt oder eines Kunſtwerkes. Man kann daher nicht läugnen daß die Ethik ihm faſt wider ſeinen Willen und wol nur polemiſch zu Stande gekommen iſt, es ſei nun um die gemeinen Begriffe zu beſtreiten, oder um ſeine Theorie vom höchſten Weſen zu rechtfertigen und zu bewähren. Dieſe Mängel nun ſind es welche den Gegenſaz zwiſchen ihm und Platon am augenſcheinlichſten bezeichnen.

Von dieſem lezteren muß jeder der ihn einigermaßen kennt es wiſſen, wie er von Anfang an von der Ahndung ausgegangen iſt für die Wiſſenſchaft des wahren und des guten, für die Phyſik und Ethik, einen gemeinſchaftlichen Grund zu ſuchen, und wie er dieſen, ihrem Urſprunge ſich je länger je mehr annähernd, beſtändig aufgeſucht hat. Ja man kann ſagen, daß es keine bedeutende giebt unter ſeinen Darſtellungen, worin nicht dieſes Beſtreben die Stelle wäre, von welcher aus ſich Licht über das ganze verbreitete. Ihm nun erſcheint das unendliche Weſen nicht nur als ſeiend und hervorbringend, ſondern auch als dichtend, und die Welt als ein werdendes aus Kunſtwerken ins unendliche zuſammengeſezтes Kunſtwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles einzelne und wirkliche nur werdend iſt, das unendliche bildende aber allein ſeiend, ſind auch ihm die allgemeinen Begriffe nicht etwa nur wie jenem Schein und Wahn der Menſchen, ſondern bei dem entgegengeſezten Verfahren werden ſie ihm die lebendigen Gedanken der Gottheit, welche in den Dingen ſollen dargeſtellt werden, die ewigen Ideale, in welchen und zu welchen alles iſt. Da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang ſezt ihres Werdens, und ein Fortſchreiten deſſelben in der Zeit: ſo entſteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtſchaft mit dem höchſten Weſen gegeben iſt, die Forderung dem Ideale deſſelben anzunähern, für welche es keinen andern erſchöpfenden Ausdrukk geben kann als den der Gottheit ähnlich zu werden. Daß alſo hier eine noch feſtere Anknüpfung der Ethik an die oberſte Wiſſenſchaft ſtatt finde als dort, iſt offenbar. Ob aber die höchſte Wiſſenſchaft ſelbſt ſo logiſch als Spinoza ſie aufbaut, oder ſo wie Platon ſie nur nach einer poetiſchen Vorausſezung des höchſten Weſens hinzeichnet, einen feſteren Stand habe, dieſes zu beurtheilen iſt nicht des gegenwärtigen Orts. Nur dies iſt das Ende der Unterſuchung, daß unter allen, welche den Gedanken gefaßt haben die Ethik aus einer höheren Wiſſenſchaft her zu begründen, es nur denen bis izt vielleicht gelungen iſt, welche objectiv

philoſophirt haben, das heißt von dem unendlichen als dem einzigen nothwendigen Gegenſtande ausgegangen ſind. Auch dieſe aber mögen die Idee der Sittenlehre eher gehabt haben als den Gedanken dieſer Verknüpfung; und ſo kann im allgemeinen angenommen werden, daß bis jezt nur die zuerſt angeführten Gründe wirkſam geweſen ſind zu deren Entſtehung. Denn ſowol das Bewußtſein der innern ſittlichen Zunöthigung, es beruhe nun worauf es wolle, als auch einzelne ethiſche Begriffe und Säze in äußerer wiſſenſchaftlicher Geſtalt, ſind den Verſuchen der Wiſſenſchaft ſelbſt überall vorangegangen. Alles aber nicht mit Bewußtſein noch nach feſten Geſezen gebildete iſt ſchwankend und irgendwo unbeſtimmt; woraus denn die Verſchiedenheit der höchſten Grundſäze ſich leicht erklärt, welche die doppelte Aufgabe zu löſen hatten, das bereits einzeln gefundene entweder zu vereinigen oder außer Werth zu ſezen, und jene innere Zunöthigung auf eine befriedigende Weiſe auszuſprechen. Welche ſo entſtandene Verſchiedenheiten wir nun im Begriff ſtehen näher zu beleuchten.

Erſter Abſchnitt.

Von der Verſchiedenheit in den bisherigen ethiſchen Grundſäzen.

Unzählig ſind, wenn man auf jede kleine Abweichung ſehen will, die Formeln, welche von je her als Grundſäze an die Spize der Sittenlehre geſtellt worden; und ein nicht zu beendigendes Geſchäft wäre es ſie einzeln aufzuzählen und zu behandeln. Denn auch ſolche die im ganzen einſtimmig waren mit andern, hat bald die Hoffnung leichter einen Einwurf zu beſchwichtigen, bald die Ausſicht durch mehr Allgemeinheit oder durch abgeſchnittnere Be-

ſtimmung einen feſteren Grund zu legen, auf Abänderungen geleitet an dem was ihnen überliefert war. So auch hat mancher, wie es zu gehen pflegt, neues erfunden zu haben geglaubt, indem er nur aus den Schäzen der Sprache das alte mit neuen Worten bekleidete, oder dieſelbe Gleichung nur anders ordnete uno geſtaltete. Dennoch ſollten wir keine von dieſen übergehen, ſofern ſie der Grund eines eignen Gebäudes wirklich geworden oder werden gekonnt. Denn es kann auch, was obenhin betrachtet nur als ein geringer Unterſchied erſcheint, ſich in den Folgerungen wichtiger zeigen; und jede beſondere Wiſſenſchaft, wie ſie verbunden iſt den Worten genau zu folgen, muß auch dieſe überall geziemend verehren. Erleichtert indeß würde die Sichtung, wenn es möglich wäre mit Gewißheit die große Anzahl der Ausdrükke auf eine kleinere der Gedanken zurükk zu führen. Denn da für jedes gedachte nur Ein Ausdrukk der angemeſſenſte ſein kann: ſo würde ſich nach dieſer Vergleichung dem vollkommneren das unvollkommene unterordnen laſſen, und es müßten die vielen kleinen Erſcheinungen ſich in wenige große und durch kenntliche Züge zu unterſcheidende verwandeln. Wie ganz leicht aber und unbedeutend wäre das Geſchäft, könnten wir jenes von Kant aufgezeichnete Täflein dabei gebrauchen, welches, wie er verheißt, alle ethiſchen Grundſäze, die möglichen zu den wirklichen enthalten ſoll. Nur leider hat er auch hier nach ſeiner Weiſe zu viel gethan und zu wenig. Wer zum Beiſpiel möchte wol ſagen, daß der Urheber der Fabel von den Bienen, und der alte gallicaniſche Montaigne, jener die bürgerliche Verfaſſung, dieſer die Erziehung in demſelben Sinne zum Beſtimmungsgrunde des Willens im ethiſchen Geſez erhoben, wie etwa die alte dialektiſche oder ſtoiſche Schule den Begriff der Vollkommenheit? Vielmehr wird jeder geſtehen, daß von dem, was zu billigen iſt oder zu verwerfen, Merkmale angeben, und die Form dieſer Urtheile, ſelbſt ihrem weſentlichen nach, nur als Thatſachen aus einem natürlichen Grunde erklären wollen, zwei ganz verſchiedene Handlungen ſind,

welche nur gewiſſermaßen den Gegenſtand gemein haben. Und ſchwer iſt beſonders zu begreifen, wie auf eine ſolche Zuſammenſtellung grade Kant verfallen konnte, welcher überall die unabhängige Aufbauung eines Syſtems im Sinne hat, die jene aus dem was er ihre Grundſäze nennt verwerfen, die übrigen aber aus den ihrigen verſuchen wollen. So auch drükkt er den ethiſchen Grundſaz überall aus unter der Formel des Sollens, welche den genannten beiden unterlegen zu wollen nur das Lachen erregen müßte über den gänzlichen Mißverſtand. Denn ſo würden beide, die Fahne des ethiſchen Zweifels verlaſſend, der eine ſich wohin er noch wollte, der andere zu denen Schulen des Alterthums flüchten, welche die Ethik der Staatskunſt unterordnen. Das zu wenig aber in jenem Täflein aufzuzählen möchte zu viel werden; denn zu groß und auffallend iſt darin die Unkenntniß alter und neuer Schulen. Wer zum Beiſpiel mag es dulden, daß Ariſtipp über dem Epikur vergeſſen worden, oder daß die ſinnvollere platoniſche Formel der Verähnlichung Gottes durch die neuere und inhaltleere des göttlichen Willens verdrängt iſt, oder daß Ariſtoteles und Spinoza gänzlich vergeſſen ſind? Es genüge daher dieſe allgemeine Andeutung, um Mißtrauen zu erwekken gegen jene Anſicht, welche uns zwiſchen allen ethiſchen Grundſäzen keine andere Entgegenſezung übrig läßt, als die, daß wir den kantiſchen der allgemeinen Geſezmäßigkeit oder Selbſtherrſchaft des Willens von allen übrigen, als welche ſämmtlich auf eine Unterthänigkeit deſſelben ausgehen, unterſcheiden ſollen. Denn indem ſich dieſem während ſeiner Prüfung das von ihm ſogenannte objective doch wieder in ein ſubjectives, und das vernunftmäßige in ein auf der Erfahrung beruhendes verwandelt: ſo fließt alles was nicht das ſeinige iſt dermaßen zuſammen, daß aller natürliche Unterſchied der Farben verſchwindet. Ob nun dieſer Gegenſaz zwiſchen dem formellen und materiellen wenigſtens als ein einzelner vorhanden iſt, dieſes wird die Folge lehren. Jezt aber iſt zunächſt ein anderer Weg aufzuzeigen, um

die Verhältniſſe der verſchiedenen Grundſäze gegen einander, ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, ſo wie es unſer Vorhaben erfordert, zu entdekken. Daß wir hiebei nicht an eine ſyſtematiſche Eintheilung derſelben denken können leuchtet von ſelbſt jedem ein der den Sinn unſeres Vorhabens begriffen hat, und ſich des Ortes erinnert an welchen wir uns von Anfang an geſtellt haben. Vielmehr haben wir, anſtatt nur mehrere unter wenige gemeinſchaftliche Abtheilungen zuſammenzufaſſen, von dem Gedanken auszugehen, daß auch jeder einzelne mannigfaltig iſt in ſeinen Eigenſchaften und Beziehungen. Dieſe alſo werden wir aufſuchen und ſehen ob ſie auf die wiſſenſchaftliche Tauglichkeit, welche der Gegenſtand unſerer Prüfung iſt, einen Einfluß haben; in welchem Falle ſich denn ergeben wird, daß einige von den verſchiedenen Grundſäzen in dieſer, andere in einer andern Hinſicht ſich gleichen und zuſammengehören. Eines aber iſt hiebei als ſchon gethan vorauszuſezen, die Unterordnung nämlich deſſen was nur im einzelnen abweicht unter einen Hauptgedanken, welches, ob es richtig geſchehen, die Sache ſelbſt und die Zuſammenſtimmung des Erfolgs am beſten beweiſen wird.

Der erſte Gegenſaz nun der ſich uns aufdringt iſt der, welchen auch Kant anfänglich angenommen, bald aber wieder vernichtet hat, nämlich der alte zwiſchen den Syſtemen der Luſt und der Tugend und Naturgemäßheit, oder wie die neueren ihn ausdrükken, zwiſchen denen der Glükſeligkeit und der Vollkommenheit. Denn wenn gleich die meiſten neueren beides der That nach als unzertrennlich mit einander verbunden darſtellen, ja ſchon die ſpäteren unter den alten ähnliche Meinungen geäußert: ſo unterſcheidet ſich doch beides dem Gedanken nach ſo ſehr, und iſt urſprünglich für ſo entgegengeſezt gehalten worden, daß, wie es damit beſchaffen ſei, aufs neue muß unterſucht werden. Dieſes wird am beſten geſchehen, wenn wir die Grundſäze in ihrer Anwendung auf das einzelne verfolgen. Hier nun zeigt ſich, daß die Grundſäze der Naturgemäßheit, der Vollkommenheit, der Gott-

ähnlichkeit, und welche noch sonst hieher gehören mögen, alle diese gerichtet sind auf ein so und nicht anders Sein oder Thun des Menschen; die aber der Lust und der Schmerzlosigkeit und die ihnen ähnlichen nicht auf das so Sein oder so Thun selbst, sondern nur auf eine bestimmte Beschaffenheit des Bewußtseins von einem Sein oder Thun. Denn ein solches ist die Lust, nicht ein Sein oder Thun selbst, sondern ein durch das Gefühl gegebenes Wissen um ein Sein oder Thun. So kann ja einer vollkommen sein in der körperlichen Stärke, aber er wird, wenn er nicht, es sei nun ruhend oder handelnd, diese Vollkommenheit betrachtet, die eigenthümliche Lust daran nicht genießen. Daß aber auch beides wie nicht an sich einerlei so auch nicht für den Willen nothwendig verbunden ist, leuchtet ebenfalls ein. Denn es kann ja, und wird auch wenigstens dem Vorsaz nach, jeder dessen Grundsaz dies ist, wenn er etwas nach der Idee der Naturgemäßheit vollbracht hat, sogleich fortschreiten zu einer neuen Handlung, ohne auf das der vorigen nachfolgende Gefühl seine Aufmerksamkeit zu richten; so daß, wenn sich dieses auch immer einigermaßen aufdrängt, er es doch nur zufällig besizt, und was den Willen anbetrifft es längst übersprungen hat. Eben so kann der, welcher nur auf das Gefühl ausgeht, sich dieses in manchen Fällen wenigstens verschaffen ohne gehandelt zu haben, durch Erinnerung an eine vergangene Handlung oder durch das Vorbilden einer künftigen, oder durch die Vorstellung derselben überhaupt, und behauptet so seinem Grundsaz nachgekommen zu sein, wo jener glauben würde noch gar nichts gethan zu haben. Ja, wenn auch ein solcher sich bewogen findet die Handlung selbst zu vollbringen, um nicht das auf jene Art erzeugte Bewußtsein durch ein entgegengeseztes leichter aufgehoben zu sehen: so geschieht doch das nur zufällig, und sein Wille ist nicht darauf gerichtet. Sonach ist soviel gewiß, daß in dem System der Lust die Handlung oder das Sein nur das nichtgewollte ist als Mittel, in dem der Tugend aber das Gefühl das nichtgewollte als Zugabe. Dieses Gegensazes nun waren die

Alten sich sehr deutlich bewußt. Wie denn von den Epikureern gesagt wird, sie hätten nicht zugeben mögen daß in dem Begriff des höchsten Gutes mit verschlungen werde der der Thätigkeit, weil nämlich ihr höchstes nicht ein im Handeln sondern ein im Leiden gegebenes war, nicht ein Selbstwirken, sondern ein gleichviel woher bewirktes. Und die Dialektiker oder Stoiker nannten deshalb die Lust ein beiläufig und im Gefolge eines andern mit erzeugtes, um das Verhältniß derselben zu ihrem Gegenstande des Wollens zu bezeichnen. Nur die neueren haben, den Unterschied zwischen dem wesentlichen und zufälligen übersehend, beides friedliebend verbunden, so daß die Verwirrung groß und kaum zu lösen ist, indem der eine vielleicht mit der Gesinnung dieses, in der Darstellung aber jenes, und ein anderer dagegen in umgekehrter Ordnung beides ergriffen hat. Wer aber wissenschaftlich zu prüfen entschlossen ist, darf sich nicht blenden lassen durch den Schein der Gesinnung, welche doch nur zweideutig bleibt, wenn sie nicht genau und bestimmt ausgesprochen wird, sondern er hat sich lediglich an die Darstellung zu halten. Dieser nun bei einigen zu folgen, von denen es zweifelhaft sein könnte wohin sie zu rechnen sind, muß den Gegensaz, von welchem jezt die Rede ist, noch deutlicher machen. So erscheint die anglicanische Schule des Shaftesbury, wieviel auch dort immer von der Tugend die Rede ist, dennoch als gänzlich der Lust ergeben. Denn es endiget alles in den Beweis, daß die ächte und dauerhafte Glükkseligkeit nur vermittelst der Tugend zu erwerben sei; und das Wohlwollen, welches ihr Wesen in dieser Schule ausmacht, erhält seine Stelle nur dadurch, daß eine eigne Lust, wie sie sagen, aus demselben entspringt. Vielleicht würde die unhaltbare Doppelseitigkeit ihrer Darstellung eher und besser ans Licht gekommen sein, wenn schon gleich damals, als unstreitig der Grund dazu gelegt wurde, jene Empfindsamkeit sichtbar gewesen wäre, welche es anlegt auf die Fertigkeit sich ohne Hand oder Fuß zu regen, durch das bloße Nachempfinden vermittelst der Einbildung, alle

Süßigkeiten jenes auf Wohlwollen beruhenden sittlichen Gefühls zu verschaffen. Denn diesem Genuß müßte Shaftesbury folgerechterweise denselben Werth zuerkannt haben, wie dem aus dem eignen Handeln entstandenen, und so würde die Weisheit ihr Ziel darin gesezt haben, die sittliche Lust zwar, weil es sich bei ihr thun läßt, in der Einbidung, die organische aber, bei welcher dieses nicht gehen will, in der Wirklichkeit zu genießen. Woraus denn am besten erhellt, wie wenig in diesem System das Handeln eigentlich das gewollte sein kann. Und wenn auch einige, wie Ferguson, ihrem Gesez den Namen geben nicht von der Lust sondern von der Selbsterhaltung, so daß es unmittelbar auf ein Sein zu geben scheint: so erklären sie doch selbst wie untergeordnet dieses ist, indem sie äußern, ein Wesen, welches keine Uebel empfände und keine Bedürfnisse hätte, welches ja beides Beziehungen auf die Lust sind, würde auch keine Bewegungsgründe haben zu handeln. Ja der dieser Schule sich so sehr annähernde Garve hat ihrem Gebäude die Zinne aufgesezt, die für jeden das Wahrzeichen sein kann, indem er die Achtung, welche seit einiger Zeit das Losungswort geworden war für die welche eine reine Thätigkeit abgesondert von aller Lust suchen, erklärt als die Sympathie mit der Glükkseligkeit dessen der gut gehandelt hat, welches sagen will, der durch das Wohlwollen glükkselig geworden ist. Auf der andern Seite sind nun aber auch diejenigen zu betrachten, welche, obgleich der reinen Thätigkeit angehörig, dennoch von vielen unverschuldeterweise für Anhänger der Lust sind angesehen worden. Unter diesen ist der erste Aristoteles, an dem man deutlich sehen kann, wie derjenige, welcher auf reine Thätigkeit ausgeht, auch die Lust behandeln wird, wenn nicht etwa die Rükksichten eines Streites ihn anders nöthigen. Er nämlich sieht die Lust zwar an als nothwendig verbunden mit der Vollendung einer naturgemäßen Handlung, deshalb aber ist sie keinesweges das worauf er abzwekkt. Denn sonst würde er nicht ohne Hinsicht auf etwa schmerzliche Folgen jede Lust ausschließen, welche

auf einem andern Wege als dieſem erzeugt wird, jede welche übermäßig eine übermäßige Handlung begleitet, oder die aus verwikkelten Beziehungen entſtehend nicht einer beſtimmten Handlungsweiſe eigenthümlich iſt. Auch deshalb weil er zur Erreichung des höchſten den Beſiz äußerer Güter fordert, darf er nicht anders beurtheilt werden. Denn dies hängt bei ihm theils davon ab, daß er nicht den ſittlichen Werth auch in dem ruhenden der Geſinnung zu finden weiß, ſondern nur in dem beweglichen des Handelns, wozu es, da bei der Art, wie er die Sittenlehre verbindet mit der Staatslehre, alles Handeln nur ein bürgerliches ſein kann, eines anſtändigen Wirkungskreiſes und äußerer Mittel bedarf; theils auch davon, daß er dieſen Werth nicht feſtzuhalten und anzuſchauen weiß in einem Moment, ſondern nur in dem ununterbrochenen Gebrauch einer lang ausgeſponnenen Zeit. Daher iſt es ganz in ſeinem Geiſte geſagt, was ſeine bald ausgeartete Schule nicht nachgeſprochen haben würde, daß diejenigen, welche den Reichthum für einen Beſtandtheil an ſich der Glükkſeligkeit hielten, nicht bedächten wie dieſe eine Lebensweiſe ſei, welche alſo keine andern unmittelbaren Beſtandtheile haben könne als Handlungen. Auch erklärt er ſich oft genug, es gäbe für ihn kein anderes unmittelbar gewolltes, als dasjenige, von welchem man auch nichts begehre als eben die Thätigkeit ſelbſt. Wie ihm denn auch die Luſt, auf welche er einen Werth legt, nicht ein gleichviel woher gegebenes iſt, ſondern nur durch die Thätigkeit einer naturgemäßen Kraft und Eigenſchaft; und er nicht an ihr ſchäzt daß ſie ſtark empfunden wird, ſondern nur daß ſie ein Zeichen der Vollendung iſt, indem ſie das Bewußtſein des ungehinderten gewährt. Woraus deutlich erhellt daß er die Luſt eigentlich nur begehrt als Probe und Bewährung einer zur Vollkommenheit gediehenen naturgemäßen Handlung; ſo wie er den Trieb nach Ehre zuläßt als Trieb das eigne Urtheil durch andere zu beſtätigen. Ihm ähnlich und ihn erläuternd iſt hierin auch Spinoza. Denn die Verknüpfung des Gefühls mit der Thätig-

keit, welche in jenem doch nur willkührlich und faſt zufällig erſcheint, iſt bei dieſem aufs innigſte verwebt in den Gang ſeiner Gedanken und das eigenthümliche ſeiner Weltbetrachtung. Nicht zu trennen iſt ihm, wie von dem Gedanken die Veränderung des Leibes, ſo auch der Gedanke von dem Bewußtſein deſſelben. Seine Luſt iſt der Uebergang in einen Zuſtand größerer Kraft und Wirklichkeit, und der Gedanke daran und das Bewußtſein dieſes Gedankens, alles in Einem ungetrennt und ungetheilt. Aber dieſes leztere noch zumal für den Willen beſonders auszuſcheiden, wäre für ihn das inhaltleerſte geweſen unter allem denkbaren, die nichtige Vorſtellung einer bloßen Vorſtellung. Daher ſchließt er auch von dem ethiſchen Gebiet alles aus, was nur einen Theil des Menſchen zu größerer Vollkommenheit fördert oder dieſe anzeigt, und ſomit den größten Theil der eigentlich ſogenannten und von den mehreſten um ihrer ſelbſt willen geſuchten Luſt, von welcher er ſogar ſagt, ſie könne Mittel oder Art und Weiſe des Todes ſein. Ja die Art, wie er ohne weiteres aus dem auf die bloße Selbſterhaltung gerichteten Geſez aufs natürlichſte folgert, daß das ethiſche, nämlich die reine Thätigkeit, um ihrer ſelbſt willen müſſe geliebt werden, dieſe zeichnet gleichſam die ſchärfſte Grenzlinie zwiſchen beiden Syſtemen, dem der Luſt und dem der Thätigkeit. Aus dieſen Beiſpielen, mit einander verglichen, offenbart ſich deutlich, daß das Handeln und die Beziehung auf daſſelbe im Gefühl ſelbſt da, wo ſie in der vorſtellenden und erklärenden Anſicht ungetrennt ſind, doch für den Willen niemals eins und daſſelbe ſein können, ſo daß es, wie diejenigen unter den neueren behaupten, welche Vollkommenheit und Glükſeligkeit zuſammenſchmelzen wollen, gleichgültig ſei, ob auf dieſes oder jenes der Wille zunächſt gerichtet werde. Sondern es ſind vielmehr beide Hinſichten ſittlich durchaus verſchieden, ſo gänzlich, daß jeder ethiſche Grundſaz ſich entweder auf eine von beiden beziehen, oder auf der einen Seite leer und auf der andern unrein und zuſammengeſucht erſcheinen muß. Welche nun rein auf die Luſt gehen,

wobei der Gegenſtand, von dem ſie hergenommen werden muß, wenigſtens für die gegenwärtige Beurtheilung gleichgültig iſt, die ſind leicht zu erkennen, wenn man das obige im Auge behält. Dagegen haben die, welche die Thätigkeit zum Ziel genommen, ſo ſehr in anderer Hinſicht von einander abweichende Geſtalten, daß auch dieſe Aehnlichkeit nicht von jedem jederzeit leicht erkannt wird. Zuerſt ſondern ſich ab diejenigen Grundſäze, in denen eine Beziehung auf die Gottheit ausgedrükkt wird, nämlich die auch von einander gleich unabhängigen wie verſchiedenen des Platon und des Spinoza, dieſer der Erkenntniß Gottes, jener der Verähnlichung mit ihm. Dann ſind wiederum unter denen, welche bei dem Menſchen allein, ihn nur mit ſich ſelbſt vergleichend, ſtehen bleiben, einige zu unterſcheiden, welche mehr vom Platon ausgehend ein zwiefaches im Menſchen annehmen. So behaupten die Stoiker, daß wenn auch der anfängliche Zuſtand des Menſchen keineswegs widerſittlich iſt, indem er etwa auf die Luſt ausginge, ſondern auch da ſchon die Thätigkeit ſein Geſchäft iſt, nämlich die der Selbſterhaltung, doch hernach erſt die Vernunft als ein neues oder neu im Bewußtſein gefundenes hinzu kommen müſſe, um ein neues, nämlich das ethiſche Leben zu bilden. Mit ihnen ſtimmt am nächſten überein, nicht etwa Kant; denn man thut Unrecht ihrem Ausdrukk, das ſittliche ſei ein übereinſtimmendes Leben, wenn auch darin urſprünglich von der Uebereinſtimmung mit der Natur keine Erwähnung geſchehen, doch jenen Sinn beizulegen, da er offenbar nur auf die Gleichartigkeit alles ethiſchen geht, wie genugſam erhellt aus Vergleichung mit der Erklärung, die Geſinnung ſei die Quelle der Lebensführung, aus welcher die einzelnen Handlungen herfließen. Jedoch aber ſtimmt mit ihnen ſowol an ſich als auch in der Vielfältigkeit der Formeln auf vielfache Art überein Fichte, welcher eben ſo, ausgenommen daß er dem natürlichen Menſchen nur die Luſt anweiſet, einen gedoppelten Trieb ſezt, wovon der lezte, ſittliche, abhängt von dem Gefundenhaben der Freiheit, oder wel-

ches eins ist, der Vernunft. Auch wie jene vergnügt er sich an einer natürlichen Geschichte des Menschen in der vorsittlichen Zeit und seines Ueberganges aus einem Zustande in den andern. Die Gleichartigkeit alles sittlichen aber wird bei ihm dadurch ausgedrükkt, daß es alles als in einer Reihe liegend gesezt wird. Besonders aber läßt sich die Vielseitigkeit der stoischen Formeln nicht besser als durch die seinigen erläutern, und bei der mangelhaften Kenntniß jener Schule der Zusammenhang mancher späteren mit den früheren, und wie sich in der einen mehr der gute in der andern der böse Geist des Systems offenbart hat, fast nur aus ihm verstehen. So, wenn man denkt an des Fichte Erklärung des Gewissens, und an seine Weltordnung: so überrascht die Formel des Chrysippos, tugendhaft leben heiße leben in Uebereinstimmung mit dem einem jeden einwohnenden Dämon, gemäß dem Willen des allgemeinen Weltordners. Wie nun Archidemos einen dem Scheine nach bestimmteren Ausdrukk aufgebracht, nämlich in jedem Falle das geziemende zu thun, so auch Fichte, in jedem Augenblikk die Bestimmung zu erfüllen; und wie der stoische Diogenes sich noch gehaltreicher und in Beziehung auf das vorsittliche Leben so ausdrükkt, vernunftmäßig handeln in der Auswahl des von der Natur angestrebten: so bezeichnet auch Fichte das Geschäft des sittlichen Triebes als ein Auswählen aus dem vom Naturtriebe geforderten, als ein den Endzwekken gemäßes Behandeln der Gegenstände, sonach die praktische Wissenschaft als eine Einsicht von den Endzwekken der Dinge, woraus man sieht, besser als sonst, wie diese spätere stoische Formel sich wieder anschließt an jene frühere des Chrysippos von dem Leben nach richtiger Schäzung dessen was sich natürlich ereignet. Daß nun auch Kant, wenn gleich mehr von weitem, sich diesen anschließt, bedarf kaum einer weiteren Ausführung. Denn daß sein sittliches ein Thun ist wird keiner läugnen, auch nicht daß es durch eine neue durch die Betrachtung der Vernunft hinzukommende Kraft, heiße sie nun Trieb oder Triebfeder oder wie sonst immer, bewirkt

wird. Andere, mehr dem Spinoza gegenüberstehend, der ohne eine solche Zwiefachheit den sittlichen Trieb unmittelbar als den Erhaltungstrieb des Ganzen darstellt, unterscheiden nur das Handeln und Leiden, das äußere und innere, das eigne und fremde. Dieses thaten die Cyniker, deren wahre Idee wol nicht eine der Bildung und Geselligkeit entgegenstehende Natureinfalt gewesen ist, sondern eine Selbsterhaltung und ein Leben aus eigner Kraft, wobei sie, nur auf eine andere Art als andere hernach, übersehen, wie auch die Geselligkeit und ihre Früchte schon als ein durch die eigne Kraft des Menschen entstandenes zu betrachten sind. Denn ein solcher Gedanke liegt offenbar in ihren ursprünglichen Entgegensezungen zwischen Glükk und Muth, Gesez und Natur, Leidenschaft und Vernunft. Eben hieher werden auch diejenigen unter den neueren gehören, dafern es anders solche giebt, denen es rein und unvermischt ein Ernst gewesen wäre um den Grundsaz der Vervollkommnung. Denn eine eigne Stelle gebührt doch diesem Grundsaz allerdings, und es scheint in dem gegenwärtigen Zusammenhange gar nicht leicht zu begreifen, wie Kant es möglich gemacht habe ihn ebenfalls auf den der Glükkseligkeit zurükkzuführen, und wie er nicht habe verstehen können daß Vollkommenheit in praktischer Bedeutung etwas anderes sein solle als Tauglichkeit zu allerlei Endzwekken, welche ja ihm selbst zufolge nur den Namen einer pragmatischen verdienen würde. Hätte er auch nur darauf geachtet, wie die Cyniker, denen gewissermaßen die neueren Stoiker sich wieder näher anschließen, und eben so Spinoza alle ethischen Unterschiede aus dem Handeln und Leiden, aus der recht oder vergeblich und gar nicht gebrauchten Kraft entwikkelt hatten: so könnte ihm nicht entgangen sein, wie gar wol jener Begriff der Vollkommenheit, da unter dem Worte verstanden wird die Vollständigkeit eines Dinges in seiner Art, eine anordnende Anwendung finde auf den Menschen, als ein, wie er doch selbst will, eigentlich handelndes Wesen gedacht. Ja schon die gemeine Erklärung von Zusammenstimmung des zufälligen mit

dem wesentlichen, wiewol sie dem Buchstaben nach sehr schlecht ist, und auch die zum Grunde liegende Vorstellung nicht rühmlich, da nämlich der Mensch für sich und vor dem Handeln mithin als ein Ding gedacht für das wesentliche, alles Handeln aber für das zufällige genommen wird, hätte ihn dennoch von seinem Orte aus an die Bedeutung der ächt stoischen Formeln erinnern müssen, in denen die ununterbrochene Thätigkeit der höheren Kraft des Menschen so offenbar und allein die Hauptsache ist. Hätte er aber den Gedanken besser verstanden als die meisten welche ihn vorbrachten, und dabei an die Vollkommenheit eines Kunstwerkes gedacht: so hätte sich ihm ein eigenthümlicher und tieferer Sinn enthüllen müssen, in Beziehung auf welchen dieser Ausdrukk leicht der ächteste ethische ist, weil er der Wahrheit nach sich unmittelbar auf den Gedanken des Ideals bezieht. Was aber diejenigen betrifft welche selbst den Grundsaz der Vollkommenheit anerkennend, ihn dennoch dem der Glükkseligkeit für gleichartig oder ganz gleich erklärt haben, weil nämlich die ächte Farbe und Dauer der Glükkseligkeit am Ende doch wieder von der Vollkommenheit abhinge: so ist offenbar, daß sie entweder sich selbst sowol als die andern nicht verstanden, oder einer ganz unwissenschaftlichen Friedliebe und Einigungssucht Raum gegeben, welche das innere verachtend sich an einer bloß äußerlichen Uebereinstimmung ergözt. Zu vergleichen ist die Sache, als ob etwa einige sich stritten, welches wol die Bahn der Weltkörper wäre, Kreis oder Ellipse, und wenn es nicht zum Ende gedeihen wollte, dann endlich die lezteren sprächen unter sich und zu den ersten, daß es gar nicht der Mühe werth wäre den Streit fortzusezen, denn der Kreis ließe sich vollkommen als eine Ellipse betrachten, und so man nur die Brennpunkte zusammenrükkte, würden ja alle Ellipsen Kreise. Wenn nun aber jene nichts wüßten von den Brennpunkten, auch sich bis zu der Idee einer Function niemals erhoben hätten: so wären doch weder beide Partheien einig, noch weniger aber die Sache selbst wirklich auf eine solche Art dieselbe.

Ob aber Kant, nachdem er dieſen Gegenſaz mit Unrecht aufgehoben, wenigſtens einen andern wahren aufgeſtellt, indem er unter dem Namen des Formalismus ſeinen Grundſaz nicht nur von den ſubjectiven, ſondern auch die objectiven, wie er ſie nennt, eingeſchloſſen, von beiden als dem Materialismus der Sittenlehre abgeſondert; dies iſt ſehr zu bezweifeln. Denn die Beſchuldigung, daß bei jenen allen das gebotene auf etwas außerhalb bezogen werde, iſt für die lezteren ungerecht, indem bei ihnen dieſes außerhalb nur ein ſolches iſt, wie man von dem Ganzen ſagen kann daß es außerhalb des Theils liegt. Vielmehr läßt ſie ſich ſo auf Kant beſonders zurükkwerfen, wie ſehr er auch davon frei zu ſein glaube; denn er erlangt dieſen Schein nur durch die Zweideutigkeit in dem Ausdrukk ein vernünftiges Weſen, der ſowol bedeuten kann ein ſolches welches die Vernunft hat als Vermögen, als auch ein ſolches welches von ihr wirklich getrieben und deſſen übriges alſo von ihr gehabt wird. Kant nun muß vorausſezen, jedes vernünftige Weſen in dem erſteren Sinne wolle auch eins in dem lezteren ſein, und ſein Grundſaz geht aus auf die Vollkommenheit eines ſolchen. Warum alſo dies nicht ebenfalls ein angeſtrebtes, eine Materie des Wollens zu nennen ſei, mögen andere beſſer begreifen. Ja es findet ſich leider bei Kant noch ein ärgeres außerhalb, indem ſein höchſtes Gut, als das zulezt und im ganzen gewollte, einen Beſtandtheil, die wohl ausgetheilte Glükkſeligkeit in ſich faßt, wovon in dem jedesmal und einzeln gewollten nicht ein verhältnißmäßiger Theil, ſondern höchſtens in der Würdigkeit glükklich zu ſein, daß ich ſo ſage, der Logarithme davon enthalten iſt. Doch dieſes wäre hier vorweggenommen, und kann nicht weiter ausgeführt werden.

Es iſt aber nicht unbemerkt vorbeizulaſſen, wie ſich uns oben bei Anordnung der verſchiedenen Syſteme, deren Grundſaz Thätigkeit iſt im Gegenſaz gegen die Luſt, ein neuer anderer Gegenſaz von ſelbſt aufgedrungen hat, den wir auch bei den Sittenlehrern der Luſt wiederfinden, nämlich zwiſchen denen welche einen zwiefachen Trieb annehmen, ſo daß ſie den ſittlichen dem natürlichen

entgegenſtellen, und denen welche das ethiſche Leben nicht aus einem beſondern erſt ſpäter erwachenden, ſondern nur aus dem allgemeinen das ganze Leben umfaſſenden Triebe entwikkeln, ſo daß der ſittliche Menſch nicht etwas neues und anderes, ſondern nur auf beſſere Art das nämliche zu thun ſcheint, was auch jeder andere von ſelbſt thut und ſeiner Natur gemäß thun muß. Wie nun von denen welche auf Thätigkeit ausgehn die meiſten, aber nicht alle, ein zwiefaches ſezten: ſo wird dieſes von denen welche die Luſt zum Ziel haben größtentheils geläugnet. Denn ſchon die Alten beriefen ſich darauf, daß auf die Luſt der allgemeine Trieb alles lebendigen gehe, und auch die gallicaniſche Schule läugnet daß aus einem andern Bewegungsgrunde als dem Eigennuz innerhalb der menſchlichen Natur gehandelt werden könne, ſo daß ſich nur der wohlverſtandene unterſcheiden laſſe von dem andern. Ja ſelbſt die anglicaniſche, welche eine doppelte Quelle der Luſt annimmt, die idiopathiſche nämlich und die ſympathiſche, und ſo daß jene, ſo bald ſie ſich ausſchließend ſezt, das unſittliche iſt, ſucht doch auch öfters beide als der eigentlichen und innerſten Natur nach daſſelbe darzuſtellen. Weſentlich aber iſt es doch nicht den Syſtemen der Luſt ſich ganz auf dieſe Seite zu begeben. Vielmehr könnte es und ſollte auch wol herzhaftere Vertheidiger derſelben geben, welche den Muth hätten den entgegengeſezten auf die Thätigkeit ſelbſt gerichteten Trieb nicht für eine Täuſchung und einen Mißverſtand, ſondern auch für einen wirklichen Trieb, nämlich für den unſittlichen Luſt und Leben vernichtenden, zu erklären, welches erſt die muthige und der gegenwärtigen Zeit würdige Vollendung dieſer Denkungsart ſein würde. Dieſer Gegenſaz nun, der ſich eben dadurch als ein eigner bewährt, daß auf jeder Seite ſich Theilhaber von beiden Seiten des vorigen vereinigen, ſcheint auf den erſten Anblikk ſo beſchaffen, daß der eine ſeiner beiden Säze die Ethik ihrer eigentlichen Würde beraubt. Denn nur da, wo ein zwiefacher Trieb angenommen wird, ſcheint ein ſcharfer und ſchneidender Unterſchied zu ſein zwiſchen dem ſitt-

lichen und widersittlichen; die andere Seite hingegen Veranlassung zu geben, daß das böse nur verwandelt werde in einen Irrthum, und das gute in eine Einsicht, wodurch denn die Ethik von der Würde einer Wissenschaft herabsinken müßte zu dem niedrigeren Range einer technischen Anleitung. So haben es manche gemeint, welche die Tugend eine Wissenschaft genannt haben, und noch mehrere, welche einen solchen Ausspruch, wo er anders und besser gemeint war, nur in diesem Sinne zu erklären gewußt. Allein es dürfte dieses wol nur ein Schein sein, daß ein innerhalb einer Wissenschaft gefundener Gegensaz auch über sie hinausgehen könnte. Denn jene Annäherung des sittlichen und widersittlichen an einander und die daraus zu folgernde Aufhebung der Ethik als wahrer Wissenschaft, dies beides hebt sich immer selbst wieder auf; indem doch überall zugegeben wird, daß der Irrthum durch die bloße Belehrung nicht verschwindet, mithin als inwohnende Ursach desselben doch eine Handlungsweise oder Denkungsart angenommen werden muß, an welcher dann das sittliche einen ihm ähnlichen reellen Gegensaz erhält. So haben ja auch die Stoiker, ohnerachtet sie eigentlich ein zwiefaches Treiben annahmen, dennoch die einzelnen Tugenden als Wissenschaft erklärt; wir sehen aber aus den Bedeutungen, in welchen sie dieses Wort genommen, wie dunkel sie uns auch Johannes Stobaios aufbehalten hat, das praktische darin ganz deutlich; wodurch denn der Widerspruch zwischen ihrem übrigen System und ihrem Begriff vom unsittlichen wegfällt. Daher dieses nur für eine Verschiedenheit der Ansicht zu halten, welche im inneren nichts verändert. So nämlich, daß die Frage über die Einheit des Triebes, wie sie auch beantwortet werde, dem Dasein der Sittenlehre keinen Eintrag thun kann, demnach aber jener Unterschied, ob auch an dem sittlich zu beurtheilenden Zustande zwei verschiedene Triebe als wirksam gedacht werden oder nur einer, wie er sich gefunden, auf seinem Werthe beruhen muß.

Diesem ähnlich, aber doch wol von ihm zu unterscheiden, ist

ein anderer Gegensaz, welcher sich bezieht auf das Verhältniß des sittlich bewirkten zu dem im vorsittlichen Zustande bewirkbaren; ob nämlich das dem ethischen Grundsaz gemäße, es sei nun Handeln oder Genießen, ein durch ihn ganz und gar eigenthümlich und neu hervorgebrachtes ist, oder nur eine eigne Bestimmung und Begrenzung eines anderwärts her und auch ohne ihn vorhandenen. Vielleicht wird dieser Unterschied deutlich durch Vergleichung mit der verschiedenen Art wie eine Raumerfüllung in bestimmter Gestalt kann hervorgebracht werden. Nämlich wenn eine lebendige und bildende Kraft nach ihrem Gesez sich ausdehnend bewegt und in irgend einem Zeittheil als festgehalten gedacht wird: so entsteht auf diese Weise dann das erfüllende und seine Gestalt zugleich, und ist nur aus demselben Grunde zu erklären. Wenn hingegen das, was eine solche Kraft bewirkt hat, von außen her nach einer bestimmten Vorschrift abgeschnitten und begrenzt wird: dann ist das erfüllende und das einschränkende jedes ein anderes, und jedes mit einem ihm fremden in Berührung gesezt. Das dem ersten ähnliche würde ein freies oder bildendes ethisches Princip sein; das dem lezteren zu vergleichende aber ein beherrschendes und beschränkendes. Und von beiderlei Art finden sich sowol in den Systemen der Lust als der Thätigkeit, wie die Beispiele es näher erläutern werden. So ist das sittliche des Epikuros lediglich beschränkend; denn es bildet aus dem rohen Stoff, dem Streben oder Fliehen des natürlichen Triebes nach Genuß, die tugendhafte Schmerzlosigkeit und ruhige Lust des Weisen, welche, wo jener Trieb sich nicht geäußert hat, auch nicht hervorgebracht werden kann, wonach also das sittliche nicht selbst erzeugend und bildend ist. Wol aber hat diese Eigenschaften das der älteren Kyrenaiker; denn ihr sittliches ist selbst jener natürliche Trieb nach Lust, wie er sich nach seinen eignen Gesezen bewegt, und nur das unsittliche ist beschränkend und verneinend, nämlich die Trägheit, welche die Lust recht auszubilden verhindert, und das regellose Tichten der Unklugheit, welche unbewußt

den künftigen Schmerz als verneinende Größe mit hervorbringt. Eben so ist lediglich beschränkend und an einem andern sich äußernd die Sittlichkeit der gallicanischen Schule, wie sie am besten durch den Helvetius vorgestellt wird; denn die als das sittliche vorgestellte Einstimmung zum gemeinen Nuzen ist nicht die Quelle eigner Handlungen, sondern nur an demjenigen äußert sie sich, was der allgemeine Trieb der Selbstliebe gefordert hat. Selbstthätig hingegen erscheint größtentheils die der anglicanischen Schule, weil, wenn auch in vielen Fällen die Handlung, die aber nur das zufällige und nicht gewollte ist, durch eine andere Kraft hervorgebracht werden könnte; doch nicht eben dies gilt von der eigenthümlichen Lust, welche das unmittelbar angestrebte ist, und nur dem Triebe folgt, der durch eine neue sonst nicht denkbare Art von Handlungen sich äußert. Gleicherweise findet sich derselbe Unterschied in den auf die Thätigkeit gehenden Darstellungen. So ist zuerst ganz beschränkend und also in der Ausführung von einem gegebenen abhängig der Grundsaz der Stoiker. Denn auch nachdem die höhere Natur zum Bewußtsein gekommen, ist dadurch nicht eine neue unmittelbar selbst handelnde Kraft gegeben, sondern nur eine neue Art über die Forderungen des natürlichen Selbsterhaltungstriebes zu entscheiden, nämlich so daß die Erhaltung der Vernunft überall mit eingeschlossen und vorangestellt wird. Dies müssen schon ihre Gegner unter den Alten getadelt haben, weil auch Cicero es erfahren hat, und wiewol nicht der Sache angemessen es rügt, indem er ihnen vorwirft, sie nähmen den Antrieb zu handeln anders woher als das Gesez. Nämlich das ethische Princip kann bei ihnen die Thätigkeit welche jedesmal erfordert wird nicht hervorbringen, wenn nicht zuvor durch den blinden Naturtrieb erst gesezt worden daß überhaupt etwas geschehen solle; denn aus diesem entsteht immer jede erste Aufforderung zum Handeln. Worin niemand sich irren lassen möge durch jener oben schon angeführte Erklärung des sittlichen als Quelle der Lebensführung; denn diese sagt bloß aus,

daß in allen sittlichen Handlungen das bestimmende Princip immer eins und das gleiche sei. Das nämliche begegnet ferner dem ihnen unbewußterweise so sehr nachtretenden Fichte durch seine jenen ganz ähnlich in allen sittlichen Handlungen gesezte Verknüpfung des höheren Triebes mit dem natürlichen. Denn auch diese besteht nicht etwa nur in der Gleichheit des äußerlich dargestellten Inhaltes, welche zufällig sein könnte, wie sie Spinoza darstellt in dem Saz daß jede Handlung mit jeder Art von Gedanken könne verbunden sein. Sondern, wenngleich Fichte auch davon ausgeht, kein Wollen ohne Handeln, und kein Handeln ohne ein äußerlich vorhandenes und behandeltes: so ist doch jenes Verhältniß bei ihm ein anderes und innigeres; so nämlich daß der höhere Trieb den Stoff jedesmal nehmen muß vom Naturtriebe, daß er jedesmal ein von diesem grade jezt gefordertes sein muß, und das Geschäft des reinen Triebes eben wie bei den Stoikern nur besteht in der Auswahl desjenigen aus der Gesammtheit jener Forderungen, was seiner Form angemessen ist. Es erhellt dies nicht nur aus den Ausdrükken und dem Gang der Verhandlungen selbst, sondern ganz sonnenklar aus der limitativen Beschaffenheit aller seiner Gesezе, besonders aber, doch nicht ausschließend, derer welche sich beziehen auf die Behandlung des Leibes. Wollte etwa hier jemand sagen, das limitative Gesez sei doch nur eines, und schon vorher sei aufgestellt das positive: so ist zu antworten, es werde eben behauptet daß dies gar nicht drei Gesezе wären, sondern nur eines, erst in seinen entgegengesezten Bestandtheilen dargestellt, und dann aus denselben verbunden. Denn wenn der sittliche Trieb hier etwas aus und für sich selbst hervorzubringen hätte: so würde er selbst auffordern zu Handlungen, welche Beiträge wären zur Bildung des Leibes als Werkzeug, ohne alle Hinsicht auf Genuß. Und da diese in systematischer Einheit nach dem Princip der Vervollkommnung könnten fortgesezt werden: so würden dann die Anforderungen des Naturtriebes, die auf den Genuß gerichtet sind, wenn sie auch

zugleich auf Bildung könnten hingelenkt werden, dennoch abzuweiſen ſein, als weit unter jenem Ideal und nicht in der ſyſtematiſchen Reihe gelegen, und würden ſämmtlich im voraus unter die Klaſſe von Handlungen fallen, zu welchen die Zeit fehlt, nicht nur um ſie zu vollbringen, ſondern ſelbſt um nur über ſie zu berathſchlagen. Ein Bewußtſein dieſes Mangels leuchtet doch hervor, wie denn überhaupt ein höherer Grad von Bewußtſein dieſem Sittenlehrer nicht abzuſprechen iſt, aus dem Saz, man ſei nicht gehalten, gewiſſe, nur hätte er ſagen ſollen alle, Tugendübungen aufzuſuchen, ſondern die Pflicht ſei nur ſie zu vollbringen, wenn ſie ſich darbieten. Dieſes Sich darbieten aber iſt nichts anderes, als ihr Gegebenſein durch den Naturtrieb. Nicht minder gilt auch das nämliche von Kants ethiſchem Grundſaz, in welchem dieſe Eigenſchaft auf das genaueſte zuſammenhängt mit der, für welche er ihn am meiſten lobt, daß er nämlich bloß formell ſein will. Ja, es iſt wol nicht nöthig erſt zu zeigen, was ſich jedem auf den erſten Anblikk darſtellt, daß dieſer Grundſaz, werde er auch als beſtändig rege Kraft gedacht, nie etwas durch ſich ſelbſt hervorbringen kann. Denn wenn ſeine Wirkung nur darin beſteht, daß beachtet werde, ob die Maxime einer Handlung die Fähigkeit habe ein allgemeines Geſez zu ſein: ſo muß ja ehe dieſe Wirkung eintreten kann, die Maxime zuvor gegeben ſein; und wie anders wollte ſie dies, wenn nicht als ein Theil des Naturzwekkes. Auch iſt es ganz gleich, ob man ſich an dieſen Ausdrukk des Grundſazes hält, oder an jenen anderen von Behandlung der Menſchheit als Zwekk, und von dem zu denkenden Reich der Zwekke. Sollte indeß jemand noch Zweifel haben, der iſt zu verweiſen an die Art wie Kant ſelbſt ſeinen Grundſaz anwendet und durch Beiſpiele bewährt. So iſt unter andern die Frage, was die Vernunft zu thun befiehlt mit niedergelegtem Eigenthum. Würde nun hier der ſittliche Trieb durch ſich ſelbſt und das Geſez, welches er vertritt, auf eine beſtimmte Handlungsweiſe geführt: ſo müßte dieſes dargeſtellt werden können durch

eine Fortschreitung vom allgemeinen zum besonderen, und der Trieb würde dann gedacht als von dem Augenblikk des Empfangs an schon in dem Bestreben auf die beschriebene Weise damit zu verfahren. Hier aber kann die Regel nicht gefunden werden, als nur durch Vergleichung der verschiedenen möglichen Fälle mit dem Gesez; und so kann auch der sittliche Trieb nur gedacht werden als lediglich leidentlich, bis ihm kommt entweder die unmittelbare Aufforderung zur Wiedergabe oder die Versuchung zum Unterschlagen. Daher auch in dem Erweis dieser Regel nicht zugleich die erwiesen ist, auch alle Fahrläßigkeit mit solchem Eigenthum zu vermeiden, weil nämlich dieses, von Seiten des Naturtriebes aus angesehen, eine andere Handlung ist, und also auch für den sittlichen Grundsaz ein anderer Fall sein muß; welches, wenn dieser auf die beschriebene Art selbstthätig wäre, sich ganz anders verhalten müßte. Damit aber niemand glaube, es könne etwa, wo das sittliche als Thätigkeit erscheint, der Grundsaz in keinem andern als diesem Verhältniß vorkommen: so ist zu zeigen, wie allerdings bei andern das sittliche sich als selbstthätig und eignes bildend darstelle. Und zwar ist dieses am deutlichsten zu sehen bei Plato und Spinoza, von denen freilich der leztere das Streben sein eigenthümliches Dasein zu erhalten als das Wesen aller beseelten Dinge und als den lezten Grund alles menschlichen Handelns aufstellt, wie er denn schon oben unter diejenigen gesezt ist, welche von einem zwiefachen Triebe in Einer Seele nicht hören wollen; aber an ihm zeigt sich eben am deutlichsten, wie der Gegensaz, welchen wir jezt betrachten, von jenem unterschieden ist. Denn obschon ein und derselbe Trieb kann und muß er doch in jedem Falle in einer von diesen beiden Gestalten erscheinen. Entweder nämlich das wahrhaft eigenthümliche Dasein des Menschen, sein im engeren Sinne sogenanntes Handeln, zum Gegenstande habend, und was so entsteht, ist das sittliche; oder aber das gemeinschaftliche mit andern Dingen verknüpfte und von ihnen abhängige Dasein, und das nur scheinbare Handeln, wovon die Ur-

sache zum Theil außerhalb des Menschen zu finden ist, daher es mit Recht ein Leiden heißt, und das so entstandene ermangelt der sittlichen Beschaffenheit. Von diesem nun ist jenes nicht etwa ein Umbilden und Verbessern des lezten oder ein nur auf das lezte erbautes, sondern von vorne her ein eignes. Daher auch Spinoza ausdrükklich behauptet, daß das Fliehen des bösen, das Vernichten eines etwa schon voran gedachten und angestrebten unsittlichen, gar kein eignes Geschäft sei, sondern nur mittelbar und von selbst erfolge, indem das gute gesucht wird. Hierin zeigt sich am schärfsten der Unterschied von jenem, als bei welchem das gute nur dadurch zu Stande kommt, daß das böse ausgeschlossen wird; und so am besten bewährt sich eine Sittenlehre als wirklich ein freies und eignes Gebiet des Handelns umfassend. Das nämliche erhellt von selbst von der Formel des Platon, nämlich der Verähnlichung mit Gott. Denn da es der Gottheit an allem was Naturtrieb genannt werden mag ermangelt, und die Thätigkeit der höheren Geisteskraft in ihr eine rein aus sich selbst hervorgehende schaffende und bildende ist: so würde offenbar ein gemeinschaftliches Glied zur Vergleichung nicht zu finden sein, wenn im Menschen die Vernunft nur beschränkend auf seinen Naturtrieb handelte, und nur was jener zuerst hervorgebracht, hernach auf ihre Weise gestaltete; sondern es muß auch bei uns das Verhältniß zu dem niedern Vermögen nicht das wesentliche des höheren sein, sondern nur die Erscheinung seiner unterbrochenen Thätigkeit. Von hier aus nun wird auch zu übersehen sein, in wie fern dem Aristoteles Unrecht geschehen, wenn er zu denen gerechnet wird, deren Sittlichkeit nur von jener beschränkenden Art ist, weil er nämlich die Tugend erklärt als eine gemäßgite Neigung. Denn es soll vielleicht diese Erklärung ebenfalls nicht das wesentliche bezeichnen, sondern nur die Erscheinung, und nicht das sittliche an sich erschöpfen, sondern nur so wie es in einzelnen Fällen und schon in Beziehung auf Gegenstände sinnlicher Neigungen vorgestellt wird; und er mag wol nie

geglaubt haben, daß die Zügellosigkeit zum Beispiel hervorginge aus demselben Princip, wie die eigenthümliche Beschaffenheit einer begierdelosen wohlgeordneten Seele, nur daß es aufgehalten wäre im lezteren Falle. Schon ist dieses wohl zu merken, daß er nicht redet von einzelnen Aeußerungen der Tugend, als ob diese entständen durch Erhöhung des von Natur zu schwachen, oder durch Mäßigung des zu starken Triebes auf einen Gegenstand, sondern daß er redet von der Tugend als bleibender einwohnender Eigenschaft. Daß er nun nicht deren Wesen und Entstehung durch jene Erklärung hat bezeichnen wollen, könnte man hinreichend sehen aus der Beschreibung des gerechten als des Mittels zwischen Schaden und Gewinn, wo jene Auslegung abgeschmakkter wäre als daß sie auch einem einfältigen könnte untergeschoben werden. Noch deutlicher aber daraus, daß er überall die Tugend als von der Lust begleitet vorstellt, woraus nach seiner schon erläuterten Ansicht folgt, daß er sie in der Ausübung als eine einzige von innen heraus gleichsam in einem Zuge vollendete Handlung denkt, nicht als eine aus dem Zusammenstoß zweier Kräfte entstandene und also gleichsam zerbrochene oder unterbrochene. Denn nur denen, bei welchen die Sittlichkeit lediglich beschränkend ist, und abhängig in ihren Aeußerungen von anderen Trieben, ziemt es ihr die Unlust zur Begleitung zu geben. Wird nun in Hinsicht auf den vorliegenden Gegensaz auch noch nach denen gefragt, welche eine handelnde Sittlichkeit unter dem Namen der Vollkommenheit einführen: so ist über diese, weil sie mehr im Wort übereinstimmen als im Gedanken, nichts allgemeines zu sagen. Sondern einige schließen sich dem Platon an durch den Begriff der Kunstbildung, andere durch den der freien Thätigkeit dem Aristoteles, andere den Stoikern durch den der Vernunftherrschaft; wonach denn die einen hier, die andern dorthin zu ordnen sind. Daß nun dieses ein wahrer Gegensaz ist, und jeder ethische Grundsaz entweder auf die eine oder die andere Seite desselben gehört, ist aus dem gesagten offenbar.

Noch aber iſt einer übrig, der vielleicht nicht minder bedeutend als einer unter den vorigen, ausgezeichnet aber dadurch iſt, daß er ſich ohnerachtet der großen Mannigfaltigkeit ethiſcher Grundſäze nicht wie die andern nach beiden Seiten verſchiedentlich ausgebildet ſchon zeigt, ſondern die eine Seite deſſelben, wiewol in der Natur eben ſo deutlich gezeichnet, in den Syſtemen faſt überall nur erſt angedeutet iſt. Es liegt nämlich in dem Begriff des Menſchen als Gattung, daß alle einiges mit einander gemein haben, deſſen Inbegriff die menſchliche Natur genannt wird, daß aber innerhalb derſelben es auch anderes giebt, wodurch jeder ſich von den übrigen eigenthümlich unterſcheidet. Nun kann der ethiſche Grundſaz entweder nur eines von beiden zum Gegenſtande haben, und dieſem das andere es ſei nun ausdrükklich oder ſtillſchweigend durch Vernachläſſigung unbedingt unterordnen; oder aber er kann beides das allgemeine und das eigenthümliche nach einer Idee mit einander vereinigen. Das leztere ſcheint noch nirgends geſchehen zu ſein. Denn wiewol ſich nicht einſehen läßt warum dieſe Stelle ſollte leer ſein müſſen, dürfte doch niemand eine Sittenlehre aufzeigen können, welche dem eigenthümlichen entweder ein beſonderes Gebiet anwieſe neben dem allgemeinen, oder beide durch einander geſezmäßig beſchränkte und beſtimmte; ſondern nur darauf iſt für jezt zu ſehen, ob dem allgemeinen das eigenthümliche, oder dieſem jenes unbedingt untergeordnet wird. Was nun diejenigen Sittenlehren betrifft, welche die Luſt als das Ziel und Erzeugniß der Sittlichkeit aufſtellen: ſo iſt offenbar und auch von je her bemerkt worden, daß einige Quellen der Luſt ſich auf die gemeine menſchliche Natur zurükkführen laſſen, daß aber auch die beſondere Beſchaffenheit eines jeden einige hinwegnimmt und neue hinzuſezt. Hier alſo iſt der Natur der Sache nach, und wenn nicht ein anderes willkührlich beſtimmt wird, das allgemeine dem eigenthümlichen untergeordnet und von ihm verſchlungen. Denn von dem, was innerhalb der gemeinſchaftlichen Natur möglich iſt, erfolgt doch nur dasjenige wirklich,

was die besondere Beschaffenheit zuläßt, und jeder hat doch lediglich auf das zu sehen, nicht was im allgemeinen und unbestimmten, sondern was in ihm und für ihn möglich ist. In dem System des Epikuros nun zeigt sich diese Unterordnung weniger auffallend, weil, wenn auch auf der einen Seite das hinwegzunehmende, nämlich der Schmerz und die Begierde, auf der andern das überschießende, nämlich die positive kizelnde Lust, bei dem einen anders sein mag als bei dem andern, doch das eigentlich hervorzubringende, woraus das höchste Gut allein besteht, nämlich die Schmerzlosigkeit, überall als dieselbe erscheint, und die individuellen Verschiedenheiten darin nicht bemerkt werden. Deutlich aber ist die Sache in dem System des Aristippos, wo alles zu suchende und zu wählende dem Inhalt nach sich nur unter der Gestalt des für diesen und jenen zu suchenden und zu wählenden darstellt, und das allgemeine Gebot nur das Wesen der Lust ohne alle Beziehung auf ihren Inhalt aussprechen kann. Ganz anders hingegen ist in der anglicanischen Schule die aus dem wohlwollenden Triebe entspringende Lust ausschließend als das sittliche gesezt durch einen auf keine Weise zu rechtfertigenden Machtspruch, indem nämlich im voraus beschlossen wird, es solle nicht angenommen werden, wenn einer sagte daß bei ihm der wohlwollende Trieb zu schwach wäre um eine merkliche Lust hervorzubringen. Daß dieses nur ein Machtspruch sei, erhellt von selbst; denn wenn sie etwa sich, als auf ihren ersten Grundsaz, darauf berufen wollten, daß eben diese Schwäche die Unsittlichkeit sei, welche hinweggenommen werden soll: so müßten sie aufhören das Wohlwollen um der Lust willen zu gebieten. Was aber diejenigen ethischen Systeme betrifft, welche das sittliche als Thätigkeit sezen: so ist klar, daß der nämliche Unterschied auch bei ihnen Statt finden kann, und daß sie, den nicht gefundenen Fall einer gesezmäßigen Vereinigung des allgemeinen und eigenthümlichen ausgenommen, in ihrem Grundsaze entweder ein bestimmendes sezen können als dasjenige welchem von allen nach-

gestrebt und welches also ohne Hinsicht auf die eigenthümliche Beschaffenheit des allgemeinen wirklich werden solle mit gänzlicher Vernichtung des eigenthümlichen, oder daß sie nur ein an sich unbestimmtes und nur in Beziehung auf das eigenthümliche bestimmtes sezen, nämlich eine solche oder solche Behandlungsweise desselben mit Vorbeigehung des gemeinschaftlichen. Betrachtet man nun die hieher gehörigen Darstellungen der Sittenlehre: so findet sich fast überall das eigenthümliche gänzlich vernachläßigt, und eben daher nicht besser als unterdrükkt und für unsittlich erklärt. Bei den Stoikern zum Beispiel ist in dem Begriff der Naturgemäßheit von der besonderen Bestimmbarkeit der Natur gar nicht die Rede; und es wäre nur ein leerer Schein, wenn jemand in dem Ausdrukk, durch welchen sie gewöhnlich das sittliche bezeichnen, und der, wie unser anständig und geziemend, etwas besonderes in sich zu schließen scheint, einen Gedanken dieser Art finden wollte. Vielmehr ist ihr durch alle sich verbreitender richtiger Verstand das allen gemeinschaftliche, und auch schon der Weise, wie er als Musterstükk aufgestellt wird, deutet auf ein in gleichen Fällen für alle gleichförmiges Handeln; so daß, wenn mit Hinsicht auf ihre besondere Eigenthümlichkeit zwei in gleichem Falle verschieden handeln wollten, nur einer oder keiner der Weise wäre, und einer oder beide das sittliche verlezten. Auf ihrer Seite steht auch hierin Fichte, sowol was jenen Schein als auch was den wahren Befund der Sache betrifft. Denn auch sein Ausdrukk Beruf scheint etwas für jeden eignes und anderes anzuzeigen, und also eine gleiche Deutung zu begünstigen, wie auch die besondere Reihe eines jeden von einem eignen Punkte aus. Allein dieses besondere hängt nicht ab von einer inneren Eigenthümlichkeit des Menschen, sondern nur von dem Punkte wo jeder seine Freiheit zuerst findet, und von der Verschiedenheit der Umgebungen und äußeren Verhältnisse eines jeden, welche Beziehung auch dem Schikklichen der Stoiker zum Grunde liegt, so daß bei beiden das besondere nur das räumliche und zeitliche

sein kann. Dies bestätigt sich deutlicher, wenn man sieht, wie auch die Individualität, welche Fichte unter den Bedingungen der Ichheit aufführt, sich nicht weiter erstrekkt als auf das Verhältniß zu einem eigenen Leibe, und auf die Mehrheit der Menschen-Exemplare überhaupt. Ja noch entscheidender wo möglich ist jene Stelle, wo die Aufgabe eintritt, die Vorherbestimmtheit der freien Handlungen eines jeden für die übrigen mit der Freiheit zu vereinigen, und wo die besondere Bestimmtheit eines jeden im geistigen Sinne ganz aufgehoben, und die ganze geistige Masse völlig gleichartig angenommen wird. Es liegt für die gesammte Vernunft da ein unendliches mannigfaltiges von Freiheit und Wahrnehmung, in welches alle Individuen sich theilen; und es existiren für jeden nicht mehrere bestimmte Ichs, sondern nur eine Gesammtheit von Ichs. Jedoch nicht nur dieses, sondern es besteht auch die sittliche Vollendung eben darin, daß jeder aufhöre etwas anderes zu sein, als ein gleichartiger Theil dieser Gesammtheit. Denn die Vernunft, welche jeden bestimmen soll, ist aus dem Individuum herausversezt in die Gemeinschaft, und kann also auch keine andere sein, als eine allen gemeinschaftliche; so daß in allen alles rechte aus demselben sich nur auf das gemeinschaftliche beziehenden Grunde hervorgeht, jeder an der Stelle des andern auch das nämliche hätte verrichten müssen, und jede Abweichung von der einzigen Norm als Verlezung des Gesezes erscheint, weil aller Unterschied unter sittlichen Menschen nur auf dem Ort beruhen soll wo sie stehen. Bei dem früheren Kant aber tritt diese nämliche Ansicht so stark hervor, daß sie zur heftigsten Polemik ausartet gegen alles was eine besondere Bestimmtheit auch nur von weitem verräth. Von dieser Art ist die Forderung, daß die Erfüllung des Gesezes mit Unlust verbunden sein soll, weil nämlich die Lust ihm zufolge dasjenige ist was vorzüglich die Persönlichkeit vertritt; ferner die Pflicht sich fremde Glükkseligkeit zum Zwekk zu machen, um dadurch die Lust, in so fern sie doch ein Gegenstand des Handelns sein kann und muß,

von ihrer Verbindung mit der Eigenthümlichkeit möglichſt zu befreien, welche Pflicht aus ſeinem Grundſaz allein nirgends von ihm abgeleitet worden iſt, auch nicht werden kann, und alſo nur, wie alles der Art, aus dem innern Geiſte des Syſtems zu erklären iſt. Dieſer nun, kann man ſagen, iſt durchaus mehr juridiſch als ethiſch, und hat überall das Anſehn und alle Merkmale einer geſellſchaftlichen Geſezgebung; welches auch mit dem vorigen genau zuſammenhängt. Denn wenn der ethiſche Grundſaz immer und allein unter der Geſtalt eines Geſezes erſcheint, welches bloß in einem vielen gemeinſchaftlichen gegründet iſt: ſo kann es nicht anders als ein geſellſchaftliches oder im ſtrengen Sinne betrachtet ein Rechtsgeſez werden. Deshalb hat auch die Fichteſche Sittenlehre, wie ſchon aus dem obigen zu erſehen, eigentlich daſſelbe Gepräge; nur tritt es bei Kant ſtärker hervor. Denn bei dieſem iſt es auf das genaueſte herausgearbeitet, und alles wunderbare darin nur in Verbindung mit dieſen Zügen zu begreifen. Ganz juridiſch ſind ſchon ſeine früheſten ethiſchen Aeußerungen, daß zum Beiſpiel das ſittliche müſſe angeſehen werden können als aus einem oberſten Willen entſprungen, der alle Privatwillkühr in oder unter ſich begreift; wodurch gleichfalls das beſondere und eigenthümliche vernichtet wird; denn dieſes, da es ſich unter einander entgegengeſezt iſt, kann jener oberſte Wille nicht mit enthalten. Aus nichts anderem als hieraus iſt auch zu erklären der ſo ganz ohne Zuſammenhang aber mit der feſteſten Zuverſicht allgemeiner Billigung hingeſtellte Gedanke von der Strafwürdigkeit und der entgegengeſezten Würdigkeit glükklich zu ſein, weil nämlich in dem rechtlichen Verhältniß eines bürgerlichen Vereins eine ſolche durchgängige Abhängigkeit des Wohlbefindens von dem geſezmäßigen Thun und Leben die höchſte wiewol unauflösliche Aufgabe iſt; ſo daß man ſagen kann, auch ſein höchſtes Gut ſei nur ein politiſches. Und was anderes ſollte es ſein als politiſch, die Idee eines verpflichteten und verpflichtenden aufzuſtellen, deren Einführung in die Ethik ſich aus ſei-

nem höchsten Grundsaz derselben keineswegs erklären läßt? Oder auch die eines innern und heimlichen Krieges aller gegen alle, die er sogar bei der Freundschaft, dem reinsten ethischen Verhältniß, zu Grunde legt; so daß selbst seine sittliche Freundschaft, die aber eigentlich nur eine dialektische heißen dürfte, nur als ein verstohlener Genuß eines einzelnen Waffenstillstandes erscheint. Gleichfalls hat seine Formel, den Menschen als Zwekk an sich zu behandeln, wiewol sie auf etwas anderes geführt haben könnte, denselben Charakter; denn von den Menschen, als ob sie auf diesen nicht zu ruhen vermöchte, eben wegen des individuellen, wird sie gleich übergetragen auf eine Menschheit. Auch das Reich der Zwekke ist ein bürgerliches; jedoch nicht einmal in dem besseren Sinne, dem das kunstmäßige und wohlberechnete Ineinandergreifen der verschiedenen Einzelheiten die Hauptsache ist; sondern nur die schlechteste Vorstellung eines Staates liegt dabei zum Grunde, wo das Verhältniß des einzelnen zum Ganzen nur negativ ist, jeder eigentlich etwas anderes will, und vom Gesez allein in Schranken gehalten wird. Kant selbst zwar meint, er habe sich überall bei seinen Gleichungen die eines Naturgesezes zum Vorbilde gewählt; diesen Glauben aber wird er wol keinem andern mittheilen. Denn ein Naturgesez ist nicht zu denken, ohne daß es zu Zerfällung des gleichen in entgegengeseztes den Keim enthalte, und mit dem allgemeinen zugleich Raum und Umfang für das besondere seze; weil nur so eine organische Verknüpfung entsteht, für welche es allein ein Naturgesez geben kann. Wer aber wollte hier eine solche finden, wo lauter gleichartiges bei einander steht? Wie wenig auch Kant im Stande gewesen wäre ein Naturgesez sich zum Vorbilde zu nehmen, ersieht jeder aus dem einzigen kleinen Versuch dieser Art, da er meint, unter der Idee einer Natur angesehen, sei Liebe die anziehende, Achtung aber die abstoßende Grundkraft; sondern sein Vorbild kann kein anderes sein als das politische Gesez. Ob nun der Ethik besser gerathen ist, wenn sie in eine Rechts- als wenn sie in eine Glükkseligkeits-

lehre verwandelt wird, dieſes wird anderswo zu unterſuchen ſein; hier war nur die Abſicht die Sache wie ſie iſt aufzudekken. Das nämliche, nur etwas anders geſtaltet, zeigt ſich in der anglicaniſchen Schule, welche, inſofern ſie den Schein behauptet es auf Thätigkeit anzulegen, ihren ethiſchen Grundſaz mehr als einen natürlichen Trieb darſtellt, und daher mehr eine freie als eine geſezliche Geſelligkeit im Auge hat. In ſofern nun eine freie Geſelligkeit doch immer ſtrebt geſezlich zu werden, iſt ſie den vorigen gleich; inſofern aber das Bilden einer ſolchen ethiſcher zu ſein ſcheint als das mechaniſche Fortbewegen in einer ſchon gebildeten, möchte ſie jenen voranzuſtellen ſein. Wie aber auch dieſe Schule das individuelle gänzlich verwirft, kann man eben ſo gut als an irgend einem Engländer an dem Deutſchen Garve ſehen, welcher, das Schwanken zwiſchen Luſt und Thätigkeit mit eingerechnet, ganz zu derſelben gehört. Entſcheidend und anſtatt aller übrigen iſt in dieſer Beziehung ein Ausſpruch deſſelben über das allgemeine Muſterbild der menſchlichen Natur, wo ihm jede Beſonderheit ſchon als eine Abweichung erſcheint, welche durch das regelloſe Handeln in der Zeit vor dem Finden des ſittlichen Geſezes entſtanden iſt, und daher durch das geſezmäßige und gebildete wieder hinweggeſchafft werden muß; ſo daß offenbar als höchſte Geſammtwirkung der ſittlichen Kraft ſich ergeben würde eine völlige innere Gleichheit aller Menſchen. Gehn wir nun von dieſen ſchwankenden zu denen über, welche ſich ohne geheimes Verkehr mit der Luſt die Vollkommenheit zum Ziele ſezen: ſo zeigen ſich dieſe, wie ſchon ſonſt ſo auch hier, getheilt und uneins, ſo daß ſich, wie es nur durch die Vieldeutigkeit des Wortes und die Unbeſtimmtheit des Begriffes geſchehen kann, die verſchiedenen möglichen Fälle hier zugleich darſtellen. Denn ſie können ebenfalls ein allgemeines Muſterbild der menſchlichen Natur zum Grunde legen; und werden dann in Verwerfung des eigenthümlichen den bisher angeführten nicht nachſtehen. Andere aber können auch ausſchließend die beſondere Beſtimmtheit eines jeden

als ein schlechthin gegebenes betrachtet zum Grunde legen, ohne irgend eine Hinsicht auf ein allgemeines; so daß ihr sittliches nur in Beziehung auf diese Eigenthümlichkeit als Erhaltung Entwikkelung und Darstellung derselben bestimmt ist. Dieses aber ist in einem wissenschaftlichen Gebäude wenigstens noch von keinem versucht worden; nur angedeutet hat Fichte etwas ähnliches, natürlich aber er als einen unsittlichen Zustand, dem das Finden des Gesezes müsse ein Ende machen. Oft aber kommt diese Ansicht vor in unwissenschaftlichen Gestalten als Regel eines wirklichen Lebens oder eines in den Werken der Dichtkunst dargestellten, so daß ihr, bis vielleicht zum Erweis ihrer wissenschaftlichen Unmöglichkeit, die ohnedies leere Stelle nicht kann geweigert werden. Noch andere aber könnten auch unter der Idee der Vollkommenheit beides vereinigend die Aufgabe fassen, jene Annäherung an das gemeinschaftliche Musterbild mit der Ausbildung und Darstellung des eigenthümlichen nach gewissen Grundsäzen zu vereinigen, und beides gegenseitig durch einander zu bestimmen und zu begrenzen; wobei freilich eine Regel gefunden werden müßte um das mannigfaltige des eigenthümlichen zu ordnen und zu erschöpfen, und um dann einzeln zu beurtheilen wohin jedes gehöre. Zu dieser Aufgabe führen auch, wiewol nur von ferne, Platon und Spinoza. Denn auf der einen Seite scheint zwar jener das Ideal auch nur als ein einziges darzustellen, auf der andern aber ist theils schon durch seine Methode, welche zur Weltbildung hinaufsteigt um von der herab alles abzuleiten, das besondere als im göttlichen Entwurf liegend gegeben, theils stellt er selbst fest eine natürliche Verschiedenheit in den Mischungen der verschiedenen Kräfte und Größen. Wollte aber vielleicht jemand sagen, dies geschehe nur auf dem Gebiete der Staatskunst; und was da als gefunden vorkomme könne dennoch gar wol in dem Gebiete der Ethik als umzubildend oder völlig hinwegzunehmend aufgegeben sein: so steht diesem zweierlei entgegen. Zuerst sezt er dieses verschiedene als durch die Erzeugung entstanden, welches, wenn man

es auch nur mythiſch auslegt, dennoch die Idee des urſprünglichen und unabänderlichen in ſich ſchließt. Dann auch ſtellt er es hin als ein politiſch ſorgfältig und auf ewige Zeiten aufzubewahrendes; und ein ſolches kann bei der Verbindung beider Wiſſenſchaften unmöglich ein ethiſch zu vernichtendes ſein. Das nämliche nun gilt auch von Spinoza, wenngleich er nicht minder von einem allgemeinen Muſterbilde redet. Wenn man aber bedenkt, wie er dieſen in der Ethik überall vorkommenden und in ihr vielleicht unvermeidlichen Gedanken unmöglich doch für das einige nothwendige halten konnte; und man verſucht daher mit ſeinem Ausdrukk, daß das Annähern an dieſes Urbild das einige wahrhaft nüzliche ſei, den Grundgedanken ſeiner Lehre in Verbindung zu ſezen, daß jedes einzelne Weſen, nicht etwa jede Gattung, die Grundkräfte des unendlichen auf ſeine beſondere Weiſe darſtellt: ſo erkennt jeder es leicht für unmöglich, daß nach ſeinem Sinne dieſes eigenthümliche als ein fehlerhaftes und hinwegzunehmendes ſolle behandelt werden. Daher iſt offenbar genug, daß wer eine Ethik nach den Grundzügen des Platon oder des Spinoza völlig, und ſo genau als es in andern Syſtemen geſchehen iſt, aufbauen wollte, jener Aufgabe einer Vereinigung des allen gemeinſamen und des eigenthümlichen nicht entgehen könnte. Auf wie mancherlei Art aber und wie eine ſolche in dieſen ſowol als anderen Syſtemen zu Stande zu bringen ſei, das gehört nicht hieher. Hier vielmehr reicht es hin gezeigt zu haben, wie auch dieſer Gegenſaz überall ſtatt findet, und wie auch die lezte wenngleich noch vernachläſſigte Seite deſſelben faſt von allen verſchiedenen Grundſäzen aus wenigſtens aufgegeben iſt. Und ſoviel ſei geſagt von den bedeutenden Verſchiedenheiten der bisherigen ethiſchen Grundſäze. Nun zur Prüfung ihrer Tauglichkeit, was die Errichtung eines Syſtems betrifft.

Zweiter Abschnitt.

Von der Tauglichkeit der verschiedenen ethischen Grundsäze zur Errichtung eines Systems.

1.

Bedingungen dieser Tauglichkeit.

Wenn aus einem ethischen Grundsaze ein System von Handlungen sich soll entwikkeln lassen: so muß auch die Gesammtheit dieser Handlungen oder Zustände, damit auch die gleich einbegriffen werden welche nicht auf ein eigentliches Handeln gehen, ein ganzes und gleichartiges ausmachen, welches daher auch unter einem Begriff muß dargestellt werden können. Ferner aber ist auch in Betrachtung zu ziehen dasjenige, in welchem und durch welches diese Gesammtheit hervorgebracht wird, nämlich die von dem sittlichen Grundsaz beherrschte Seele, welche eben so die innere und bleibende wie jenes die äußere und wechselnde Darstellung desselben ist, und als eine und dieselbe Kraft in allen verschiedenen Aeußerungen, nämlich nicht nur physisch sondern auch ethisch eine und dieselbige, ebenfalls unter einem Begriff befaßt werden muß. Hieraus nun entstehen die beiden Ideen des höchsten Gutes und des Weisen, welche gewöhnlich als Eigenthümlichkeiten dieser oder jener Schule angesehen werden, der Wahrheit nach aber allen Schulen auf gleiche Weise angehören müssen. Denn wird zuerst betrachtet das Verhältniß des eigentlich sogenannten ethischen Grundsazes, der in dieser engeren Bedeutung, weil er sich auf das einzelne bezieht, das Gesez zu nennen ist, gegen die Idee des höchsten Gutes: so zeigt es sich ganz als dasselbe, wie in der Meßkunst das Verhältniß der Gleichung oder Formel zu dem anschaulichen Bilde der Curve, welche durch jene bestimmt ist. Hier nämlich kann, wenn die unveränderliche

Größe angenommen iſt, durch aufeinander folgendes Sezen der einen veränderlichen nach dem in der Formel angewieſenen Verfahren die dazu gehörige andere und mit ihr ein Ort in der Curve jedesmal gefunden werden. Eben ſo nun wird auch in der Ethik, wenn die unveränderliche Größe, es ſei nun dieſes die menſchliche Natur oder wie ein jeder es ausdrükken will, feſtgeſtellt iſt, ſo oft dieſer oder jener Punkt unter den geſammten ethiſchen Beziehungen des Menſchen gleichſam auf der Linie der Abſciſſen angenommen wird, durch Ausübung des in dem Grundſaz angezeigten Verfahrens auch jedesmal die That gefunden, welche in jener Geſammtheit des ethiſchen Lebens das zu dieſem Punkt gehörige Glied darſtellt. Nur aber können in dem ethiſchen ſowol als dem mathematiſchen Verfahren auf dieſe Art bloß einzelne Punkte der Curve wie einzelne Theile des höchſten Gutes gefunden werden, mehrere oder wenigere, je nachdem die bei einem abgeriſſenen Verfahren unvermeidlichen Zwiſchenräume näher oder weiter gerükkt werden. Wird dagegen ein Werkzeug gedacht, welches ſo genau in Beziehung auf die Formel eingerichtet wäre, daß es durch ein ſtetiges Fortrükken auf jener Linie zugleich nicht einzelne Orte ſondern die ganze Curve als ein ſtetiges und ununterbrochenes ganzes verzeichnete: ein ſolches wäre dann zu vergleichen dem Weiſen, der ebenfalls durch ſtetige Fortrükkung auf der Linie des Lebens das höchſte Gut im Zuſammenhang und ohne Abweichung hervorbringt. Und ſo wie in jenem Werkzeuge die Formel gleichſam ein mechaniſches ſich ſelbſt darſtellendes Leben gewonnen hat, ſo iſt auch der Weiſe das lebendige Geſez und die das höchſte Gut erzeugende Kraft. Hieraus nun erhellt ſchon hinlänglich, daß jene Ideen eine ohne die andere nicht beſtehen können. Denn wenn auch die Idee des Weiſen zu Errichtung des ethiſchen Syſtems, welches aus einzelnen getrennten Gliedern zuſammengefügt werden muß, nicht unmittelbar gebraucht werden kann, und gleichſam nur das Bekenntniß enthält, wie unzulänglich dieſes iſt um ein ſtetiges ganzes

darzuſtellen: ſo muß ſie dennoch in jedem ebenfalls angedeutet ſein. Sonſt wenn einem ſittlichen Geſez die ihm entſprechende Idee des Weiſen mangelt, muß mit Recht ein übler Argwohn entſtehen, daß die nach demſelben gebildeten Handlungen ſich nicht als ein eigenthümliches inneres aufdringen, und daß nicht eine gleiche Kraft und Richtung des Menſchen der beharrliche Grund derſelben iſt, ſondern ihre Gleichartigkeit, und alſo das eigentliche Weſen des Geſezes, von irgend etwas äußerem abhängt. Fehlt aber gar zu einem Geſez die Idee des höchſten Gutes: dann läßt ſich ſchließen, daß die Aufgabe nicht in ihrer unzertrennlichen Vollſtändigkeit gedacht worden. So zum Beiſpiel, wenn das Geſez unmittelbar nicht auf ein eignes Hervorbringen abzwekkt ſondern nur auf das Zerſtören einer andern Handelsweiſe, wird die Einheit in dem durch daſſelbe bewirkten ſich leicht verbergen; und wenn das Geſez für ſich unzureichend wäre was es ſelbſt will und ſoll hervorzubringen, ſo würde das als lezтes Ziel gedachte in Abſicht auf daſſelbe als zufällig erſcheinen, und alſo mit Recht im Syſtem nicht aufgeſtellt werden. Eben ſo darf auch zu einem höchſten Gut das Geſez nicht fehlen, noch auch der Weiſe, weil ſonſt der Inbegriff deſſelben als ein zufällig und äußerlich nicht aber innerlich und geſezmäßig entſtehendes erſcheint, und alſo weder die Ethik beſtehen kann, welche nichts anderes iſt als eine ſyſtematiſche und nach der Einheit des Grundſazes unternommene Analyſe des höchſten Gutes, noch auch die Lebensführung, auf welche ſich die Wiſſenſchaft beziehen ſoll. Denn wie dürfte man jemanden anmuthen ſich als das ganze ſeines Beſtrebens etwas vorzuſezen, wozu ihm nicht eine Einheit der Handlungsweiſe als hinreichende Kraft um es zu erreichen könnte angewieſen werden?

Hieraus darf jedoch nicht folgen daß alle dieſe drei Ideen in jedem Syſtem mit gleicher Klarheit und Beſtimmtheit müßten dargelegt ſein und gleich ſtark hervortreten. Denn noch iſt es mit der Ethik nicht dahin gediehen, daß diejenigen, welche ihrer pflegen, von ihrem ganzen Zuſammenhange und allen ihren Thei-

len eine gleich klare Vorſtellung hätten; und andererſeits bringt auch die Verſchiedenheit in der Abzwekkung der Syſteme es mit ſich, daß in dieſem von der in jenem von einer andern weniger Gebrauch gemacht wird, und weniger erleuchtende Strahlen ausgehen, welches ohne ihnen zum unbedingten Vorwurf zu gereichen nur der Kritik die Pflicht auflegt dem Mangel der bisherigen Darſtellung aus ihrer vergleichenden Kenntniß des inneren abzuhelfen, und auch den verborgenen Elementen derjenigen Ideen nachzuſpüren, welche dem erſten Anblikk nach zu fehlen ſcheinen, es ſei nun daß ſie wirklich überwachſen oder daß ſie nur unſcheinbar ſind und den gehörigen Raum nicht ausfüllen. Denn es kann gar wol geſchehen, daß wo in einem Syſtem eine von ihnen ganz zu fehlen oder nur erkünſtelter Weiſe und auf eine mißverſtandene Art nachgebildet zu ſein ſcheint, ſo daß ſie den übrigen nicht entſpricht, dennoch die wahre und dem Syſtem angemeſſene ebenfalls, nur nicht an der rechten Stelle und vollkommen entwikkelt, vorhanden iſt. Auch iſt nicht möglich im allgemeinen darüber zu entſcheiden, welche von ihnen die erſte urſprüngliche iſt. Nämlich keine iſt eigentlich abgeleitet von der andern, und eine Ethik kann eben ſo gut mit dem Grundſaz anfangen, daß alles Handeln ein Theil des ſo und ſo beſtimmten höchſten Gutes ſein ſoll, als mit dem, daß in jedem das ſo und ſo ausgedrükkte Sittengeſez als der eine Factor enthalten ſein ſoll. Denn eben ſo gut läßt ſich aus jenem, dem höchſten Gute, die Regel des Verfahrens ableiten, wie aus dieſer die Idee der Geſammtheit des hervorgebrachten; wie denn auch aus Betrachtung der Curve in dem Körper, dem ſie angehört, die Function ſich entdekken läßt. So hat unſtreitig Platon bei ſeiner Weltanſchauung zuerſt das höchſte Gut des Menſchen gefunden, nämlich die Aehnlichkeit mit Gott, und dann erſt nach Anleitung ſeines Begriffes von der menſchlichen Natur die Regel des Verfahrens hiezu; Spinoza hingegen bei der ſeinigen zuerſt das Geſez, nämlich die Angemeſſenheit des jedem Handeln zugehörigen Ge-

dankens, und hieraus erst das höchste Gut, nämlich die in jedem enthaltene Erkenntniß Gottes. Und so stehen beide Ideen in durchgängiger Wechselbeziehung, und die frühere Erscheinung der einen oder andern hängt lediglich ab von der eigenthümlichen Ansicht dessen der die Ethik bearbeitet, oder von dem Zusammenhang, in welchem diese Wissenschaft gefunden wird, das heißt, das früher oder später ist jezt noch und für uns durchaus zufällig. Daß aber, diese Einschränkungen festgehalten, die drei aufgezeigten ethischen Ideen, da jede eine eigne keine aber alle Beziehungen des höchsten Grundsazes darstellt, und also jede als eine eigne unentbehrliche Gestalt desselben angesehen werden muß, gleich nothwendig sind, wenn eine von ihnen einem System der Sittenlehre zum Grunde liegen soll, und dies also eine nothwendige Bedingung der systematischen und architektonischen Tauglichkeit eines sittlichen Grundsazes ist, dieses muß aus dem gesagten einem jeden offenbar sein.

Nächst dieser Mannigfaltigkeit der Gestalten aber giebt es ein zwiefaches Verfahren, wodurch jeder Grundsaz sein Geschäft verrichtet, und wozu demnach auch jeder geschikkt sein muß, um sich in seiner Eigenschaft zu bewähren. Er muß nämlich so beschaffen sein, daß sich vermittelst desselben, so weit es in einer nur im allgemeinen gehaltenen Darstellung möglich ist, alles sittliche Thun oder Sein als ein solches aufzeigen lasse. Daß er sich dazu eines vermittelnden und leitenden Begriffes bedienen dürfe, ist schon oben gegen einige eingeräumt worden, wie auch daß über diesen Begriff auf dem Gebiet unserer Untersuchung im voraus kein Urtheil statt finde. Denn obgleich er freilich mit dem Grundsaze selbst in einem und dem nämlichen gemeinschaftlichen höheren gegründet sein muß: so ist doch, ob sich dieses in einem einzelnen Falle also verhalte, eine außerhalb unserer Grenzen gelegene Frage. Auf dem Gebiete der Ethik selbst aber darf dieser Begriff unabhängig sein von dem Grundsaze; weil er, wenn dieser die Gestalt des Gesezes hat, das Gebiet seiner Anwendung,

hat er aber die des höchſten Gutes, den Grund ſeiner Eintheilung enthalten ſoll. Nur ſoviel iſt von ſelbſt deutlich, daß, da beide in dieſem Verhältniß zuſammengehören ſollen, auch einer den andern gänzlich erſchöpfen muß; ſo daß in dem durch den Hülfsbegriff gezeichneten Umriß nichts übrig bliebe, was nicht durch den Grundſaz ethiſch beſtimmbar wäre, und auch keine Anwendung des Grundſazes, innerhalb der menſchlichen Welt nämlich, gedacht werden könne, die nicht auch durch die Beziehung des Grundſazes auf jenen Begriff ſollte zu finden ſein. In wie fern nun, wenn dieſes nicht geleiſtet wird, die Schuld nicht etwa auf eine verfehlte Wahl des Hülfsbegriffes zu werfen iſt, als ob dieſe willkührlich wäre, ſondern allemal auf den Grundſaz ſelbſt, hierüber haben wir im allgemeinen nicht zu entſcheiden, weil dieſes zur Beurtheilung der Vollſtändigkeit des Syſtems gehört, welche nur der lezte Theil unſerer Unterſuchung ſein kann. Sondern jezt haben wir nur zuzuſehen, ob ſich überhaupt an dem Grundſaz, er werde nun für ſich allein betrachtet, wenn er ſo beſtehen zu können glaubt, oder in Verbindung mit ſeinem Hülfsbegriff, eine Tauglichkeit zu dieſem Behuf wahrnehmen läßt, oder nicht vielmehr eine Quelle von Verwirrungen, wo nicht gar eine gänzliche Unfähigkeit. Dieſes Verfahren aber ſcheint ſelbſt wieder ein zwiefaches zu enthalten. Denn nicht dieſelbe iſt die Art, wie eine Stelle im Syſtem ausgefüllt wird, und wie ein Zeittheil im wirklichen Leben. Erſtere nämlich enthält das ganze des ſittlichen Verfahrens in Beziehung auf einen beſtimmten Gegenſtand, welches ganze nur in einer Reihe von Momenten kann dargeſtellt werden; wird aber gefragt was in jedem Moment zu thun iſt, ſo zeigt ſich ein mannigfaltiges von Aufforderungen, welche aus ganz verſchiedenen Gegenden des Syſtems hergenommen ſind, und entweder vereinigt, oder in Beziehung auf die Zeit einander untergeordnet werden müſſen. Daher die wirkliche Anwendung des Grundſazes in der Ausübung aus zwei Factoren beſteht, von denen der eine anzeigt welcher Gegenſtand eben jezt, der andere

aber wie er überhaupt zu behandeln ist. Allein es ist dies scheinbar zwiefache, welches zu dem verkehrten Gedanken von einem Streit des sittlichen unter sich die Veranlassung gegeben, dennoch nur ein einfaches. Denn jeder sittliche Gegenstand hat auch als solcher eine bestimmte Größe, über welche hinaus er aufhört sittlich zu sein, so daß auch das System ihn nicht anders als mit der Bestimmung seiner Größe zugleich aufstellen kann, und es hat nur die Bedeutung, daß zur Tauglichkeit des Grundsazes für dieses Verfahren nothwendig gehöre, daß durch ihn mit jedem sittlichen zugleich auch die Art müsse gefunden werden, wie es durch das übrige begrenzt wird. Diesem aufbauenden Verfahren nun steht gegenüber ein anderes, welches das prüfende genannt werden kann und dem ersten zur Bewährung dient. Der Grundsaz nämlich muß auch so beschaffen sein, daß von jeder gegebenen Handlung durch Vergleichung mit ihm sogleich bestimmt werden kann, ob sie, wenn der Grundsaz die Gestalt des höchsten Gutes hat, ein Theil desselben sein, oder ist er als Gesez aufgestellt, als durch ihn construirt kann gedacht werden. Eine solche Frage darf niemals weder unbeantwortet bleiben, noch eine doppelte Antwort zulassen, wenn der Grundsaz wirklich ist was er sein soll. Denn das erste würde beweisen, daß der Grundsaz unzulänglich ist, und nicht sein ganzes Gebiet umfaßt; das andere aber, daß entweder er selbst vieldeutig ist, oder daß der Hülfsbegriff, vermittelst dessen das einzelne sittliche bestimmt ist, nicht in Beziehung auf den ethischen Zwekk und nach seinem Verhältniß zu dem Grundsaz gliedermäßig abgetheilt, sondern gewaltsam von einem fremden Punkte aus, wo nicht gar willkührlich aufs Ohngefähr hin, zerschnitten worden. Beides kann sich bei dem ersten Verfahren leichtlich verbergen, wo nur dasjenige in Betrachtung kommt, was eben gebaut wird; daher dieses zweite die nothwendige Bestätigung des ersten ist, ohne welche über den Grundsaz kein sicheres Urtheil kann gefällt werden. Wobei jedoch bemerkt werden muß, und aus dem obigen erhellt, daß die Handlung nur dann be-

ſtimmt gegeben iſt, wenn auch ihr Verhältniß zu einem Moment ausgedrükkt worden, weil ſonſt nicht geurtheilt werden kann, ob der dabei angewendete ſittliche Begriff auch in ſeinem wahren ethiſchen Umfang ohne eine fremde und ſcheinbare Vergrößerung aufgefaßt iſt. Denn die Verabſäumung hievon hat mancherlei ungerechte Verläumdungen über einzelne ethiſche Syſteme gebracht. Weiter iſt noch zu beobachten, daß auch die Handlung als eine ganze muß gegeben werden, wenn ſie nicht ohne Verſchulden des Grundſazes entweder als ethiſch unbeſtimmbar erſcheinen oder, je nachdem das fehlende ergänzt oder das vielfache gegen einander in Verhältniß geſezt wird, auch ſo und anders ſoll beurtheilt werden können. Hieher nun gehören die Fragen von dem willkührlichen und unwillkührlichen, abſichtlichen und zufälligen, und von Verbindung mehrerer Handlungen als vermittelnder zu einer als ihrem Zwekk. Dieſe haben ſchon von Anfang der Ethik an die Unterſuchung beſchäftigt, und, mit dialektiſcher Willkühr außer ihrem Zuſammenhange behandelt, nicht wenig Schwierigkeiten verurſacht; ſie gehören aber alle zu der Frage von der ethiſchen Einheit, und ſo ſcheinen ſie nicht ſchwer zu beantworten. In der ſittlichen Bedeutung nämlich iſt Handeln gleich dem Wollen; wo ein wirkliches Wollen iſt, da iſt auch gehandelt, keine That aber iſt eine Handlung als nur durch das Wollen. Welche Handlung nun ihrer Natur nach mit keinem Wollen verbunden ſein kann, die iſt auch nicht ſittlich; und in ſo fern iſt freilich das willkührliche die Grenze des ſittlichen, aber nur das an ſich unwillkührliche iſt ausgeſchloſſen. Scheint aber, was an ſich willkührlich iſt, nur jezt und hier mit keinem Wollen verbunden: ſo iſt ja auch das Nichtdaſein eines aufgegebenen Wollens ethiſch zu beurtheilen. Denn wenn das Nichtwollen ſchlechthin zufällig und unwillkührlich wäre: ſo wäre das Wollen, weil es ja in jedem einzelnen Falle eben auch hätte unterbleiben können, eben ſo zufällig und unwillkührlich, und es hörte alle ethiſche Beurtheilung des geſchehenen auf. Aber es kann auch eine ſcheinbar unwill-

kührliche Handlung als Theil zuſammenhängen mit einer andern, und das Wollen in dieſer auch auf jene müſſen bezogen werden. Dieſes findet Statt bei allen ſowol abſichtlichen Gewöhnungen als unabſichtlich entſtehenden Gewohnheiten; und ſo wie man Unrecht hat die lezteren zu entſchuldigen, weil nichts in ihrer Ausübung gewollt wird, ſo hat man Unrecht die erſteren eben deshalb ihres gebührenden Lobes zu berauben. Denn wer ſich abſichtlich gewöhnt, der will in dieſem Entſchluß auch die folgenden Handlungen mit, zu denen es hernach keines beſonderen Willens mehr bedarf; und dieſe hängen mit jenem erſten Wollen ſämmtlich eben ſo zuſammen wie jede gleichzeitige Ausführung mit dem ſie verurſachenden Willen. Wer aber ſich etwas zur Gewohnheit werden läßt, indem er vielleicht nur ein anderes will, dem iſt dennoch dieſes als mitgewollt anzurechnen, weil es auf eine ihm bekannte Weiſe ein natürlicher Theil nämlich eine Folge ſeines Handelns werden mußte, und er alſo wenigſtens jenes, auf die Gefahr daß dieſes mit entſtehen könnte, gewollt hat. Eben wie man von dem, welcher durch unbedachten Gebrauch ſeiner Kräfte Schaden anrichtet, nicht ſagt, er habe dieſen Schaden gewollt, wol aber habe er ſeinen Zwekk, was er auch geweſen, außerhalb ſeiner ſittlichen Größe gewollt, weil er mit ihm zugleich eine verſtandloſe Anwendung eines phyſiſchen Vermögens, welche offenbar unſittlich iſt, gewollt, oder, um es genauer zu ſagen, eine beſonnene und den ethiſchen Zwekken angemeſſene nicht gewollt hat. Denn der unmittelbare Gehalt eines Wollens iſt immer nur der Zwekkbegriff, der eines Nichtwollens aber das unterlaſſene ethiſche Beſtimmen desjenigen was ethiſch beſtimmbar geweſen wäre. Wie alſo, wenn das äußere Handeln von ſeinem Wollen abgetrennt oder dieſes nicht bis zu dem Zwekkbegriff hinaufgeführt und nicht mit dem Nichtwollen, welches in demſelben geſezt iſt, zuſammengeſtellt wird, auch die Handlung zerriſſen iſt, und nur ein Bruchſtükk derſelben zur Beurtheilung kommt, dieſes muß einleuchten aus dem geſagten. Die Gefahr aber, anſtatt einer

mehrere Handlungen in einander verwirrt zur Prüfung aufzustellen, entsteht nicht nur eben aus jener Zerreißung, indem natürlich die einzelnen Theile zu andern Handlungen hinangezogen werden, sondern noch weit mehr aus einem Gedanken von einer höheren Einheit der Handlung, welche nämlich auf der Verbindung von Mitteln und Zwekken beruht, und alle, wie viele es auch wären, so verbundene Handlungen zu Einer machen soll. Daß dieses, sobald eine an sich ethisch bedeutende und also auch für sich nach Maaßgabe des Grundsazes zu bestimmende Handlung nur als Mittel einer andern gesezt wird, die Beurtheilung nothwendig verwirren muß, ist nicht schwer einzusehen. Denn jene hat ihrer Natur nach einen Anspruch für sich und um ihrer selbst willen verrichtet und also auch so beurtheilt zu werden, welches beides aber nun von der andern verschlungen wird. Wie nun dieses keine Einheit hervorbringen kann, wenn die Mittelhandlung als solche anders und vielleicht auf entgegengesezte Art ist verrichtet worden, als, für sich selbst sie betrachtet, geschehen sein würde, leuchtet von selbst ein; denn jeder sieht wie hier das besondere Urtheil über die Mittelhandlung nicht zu vermeiden ist, wiewol die Formel, daß das böse nicht um des guten willen geschehen solle, nur das gröbste davon ausdrükkt. Aber es ist ganz das nämliche, wenn sie auch gerade so verrichtet worden ist wie an und für sich wäre gefordert worden; denn diese Willensbestimmung, sie so zu verrichten, ist doch nicht erfolgt, und es muß sich neben dem Urtheil über die Zwekkhandlung ein besonderes bilden über dieses Nichtwollen. Beispiele dieser Verwirrung liegen nicht fern. So ist es eine schrekkliche, wenn, als eine Handlung gedacht daß einer seine Talente ausbildet um Lebensunterhalt zu erwerben, oder daß einer einem andern wohl thut um eines dritten Gunst zu erlangen, diese günstig beurtheilt wird, weil doch jenes ein erlaubtes Mittel gewesen. Und nicht etwa darin liegt das bedenkliche, daß hier ein Mensch als Mittel gebraucht ist, welches eine wunderliche und fast lächerliche Formel zu sein scheint,

dort aber das größere geſchehen iſt um des kleineren willen, ſondern unabhängig von dieſer Meſſung in der Sache ſelbſt. Denn beides als Mittel gedachte hätte ſollen für ſich gewählt oder verworfen werden, und das in dieſer Wahl liegende ſittliche Handeln iſt durch jenes vernichtet. So daß eine Zwekkhandlung dieſer Art erſcheint wie Kain, der ſeinen Bruder Habel getödtet, und läugnet ſein Hüter zu ſein; aber jenes Blut ſchreiet doch aus der Erde, und verkündet daß Zwei ſein ſollten wo nur Einer iſt. Nur alſo das ethiſch an ſich unbedeutende und unbeſtimmbare darf ſein ein Mittel für ein anderes, und nur unter dieſer Bedingung kann der Grundſaz dafür haften daß er ein einfaches Urtheil ſtellen wird. Dieſes nun ſind die Bedingungen der Tauglichkeit, welche ſich für einen ethiſchen Grundſaz aus ſeinen weſentlichen Verrichtungen ergeben; und nun zur Prüfung derſelben nach dieſem Maaßſtabe.

2.

Prüfung der Grundſäze nach den aufgeſtellten Bedingungen.

Was nun zunächſt das Zuſammenbeſtehen der drei Geſtalten des ethiſchen Grundſazes betrifft: ſo iſt zuvörderſt zu bemerken, daß das höchſte Gut nicht beſtimmt ausgebildet und abgeſchloſſen ſein kann, wo es nur als ein Aggregat nicht aber als eine Reihe oder noch beſſer als eine die Reihe darſtellende Gleichung gegeben iſt. Denn in einer Reihe iſt jedes Glied nicht nur durch ſeine Natur dem ganzen gleichartig und angemeſſen, ſondern auch durch ſeinen Coefficienten für ſeine Stelle ausſchließend beſtimmt. Ein Aggregat aber, welches aus dem Zuſammenfügen einzelner unbeſtimmt verſchiedener Größen entſteht, iſt vielleicht überhaupt eher zu ſchließen, wenn ſein Umfang gegeben iſt, als eine Reihe; hingegen kann über jedes Stükk deſſelben Zweifel entſtehen, ob es recht zuſammengefügt worden, weil für jedes Glied ein anderes und größeres hätte geſezt werden können, um die Summe entweder zu erhöhen oder zu beſchleunigen. In den Syſtemen

der Sittenlehre nun, welche auf Thätigkeit ausgehen, iſt ein ſolches die Zuſammenſezung beſtimmendes Princip möglich in der Art wie es Fichte vielleicht zuerſt ausdrükklich gefordert hat. Wie denn ſchon aus dem oben geſagten hervorgeht, daß, wenn eine Handlung, welche im allgemeinen gedacht ſittlich iſt, gar wol an einer Stelle unſittlich ſein kann, auch eben ſo alle Handlungen an einer Stelle, bis auf eine einzige, unſittlich ſein mögen; in welchem Falle denn kein Theil des höchſten Gutes durch eine andere wenn auch noch ſo große Thätigkeit erſezt werden könnte. Daher es auch unter dieſen ethiſchen Darſtellungen nur eine giebt, welche an dieſem Mangel offenbar leidet, weil es ihr an einem Beſtimmungsgrunde jener Art fehlt, nämlich die des Ariſtoteles, der nur die vollkommene Thätigkeit überhaupt im Auge hat, und dem alſo das höchſte Gut nur als ein Aggregat erſcheinen kann. Daher ihm auch die Bedenklichkeit entſteht, ob alle ſolche Handlungen oder nur die beſten und vortrefflichſten demſelben als Theile angehören. In den Syſtemen der Luſt aber iſt dieſe Unbeſtimmtheit natürlich und weſentlich. Zwar könnte man nach Aehnlichkeit jener Formel auch annehmen, es wären alle in einem Moment möglichen Befriedigungen, bis auf eine, ſei es nun in Vergleich mit dieſer oder durch ihre Folgen, eigentlich Unluſt, wodurch denn das höchſte Gut eines jeden völlig beſtimmt ſein würde. Allein ein jeder muß ſehen, daß der Unterſchied zwiſchen Handeln und Genießen ein ſolcher iſt, daß ſich dieſe Formel bei dem lezteren nicht anwenden läßt; ſchon deswegen weil die Luſt ein veränderliches iſt dem Grade nach, und jede ſolche Steigerung der einen das Verhältniß gegen alle übrigen ändert; dann aber auch weil die Luſt nicht wie die Handlung ihr natürliches Ende hat, wenige ausgenommen, und alſo ſelbſt dieſes willkührlich iſt, wann ein Moment als beendigt angeſehen und eine neue Selbſtbeſtimmung gefordert werden ſoll. Auf vielfache Art alſo wäre der Exponent einer Reihe eine unendliche und ſelbſt nicht auszumittelnde Größe, und es bleibt nichts übrig als das höchſte Gut

nur als ein Aggregat zu Stande zu bringen. Bei diesem tritt nun die obenbemerkte Schwierigkeit ein in Absicht der Zusammensezung eines jeden Theiles; denn der Gesammtgenuß des Menschen, aus der Summe der einzelnen und ihrer Intension zusammengesezt, kann nicht als ein bestimmtes endliches angesehen werden, wiewol auch so die Frage entstände ob es in gleiche oder ungleiche Theile zu zerfällen sei, sondern, sowol wegen Unbestimmbarkeit des Lebens, als auch der äußeren und inneren hervorbringenden Ursachen selbst, als ein unbestimmtes. Sonach kann bei jeder einzelnen Lust gefragt werden, warum nicht eine andere und größere ihre Stelle eingenommen. Das ganze aber ist um so weniger zu fassen möglich, weil sowol die verschiedenen Verfahrungsarten bei Hervorbringung der Lust als auch ihre verschiedenen Dimensionen gegen einander streiten. Die Verfahrungsarten nämlich, indem immer der Hang zu der einen Art von Lust dem zu einer andern entgegensteht, und also das Sezen eines Theiles des höchsten Gutes allemal einen andern, nicht nur der Zeit nach sondern auch für die Zukunft, ausschließt; die Dimensionen aber, indem die Ausdehnung einer Lust in die Länge der Stärke der Empfindung Eintrag thut, und beide wiederum die Lebhaftigkeit des Wechsels verhindern. Denn wenn einige Spätlinge aus der kyrenaischen Schule das leztere Moment für das entscheidende erklären wollen, indem sie behaupten, nichts sei von Natur oder an sich und für sich angenehm oder widrig, sondern es sei nur das neue und fremde auf der einen und die Uebersättigung auf der andern Seite, wodurch Lust und Unlust bestimmt werde: so dient dieses nur zum deutlicheren Erweise, wie wenig diese oder eine andere einseitige Behauptung bestehe, und der Streit also nicht aufgehoben werden könne. Was aber das Paradoxon des Aristippos selbst betrifft, daß alle Lust gleich ist und ohne Unterschied: so kann es unmöglich dem gegenüberstehenden aber bedeutenderen stoischen so ähnlich sein, daß seine Absicht wäre jeden Unterschied des Grades in der Empfindung aufzuheben. Denn

auf der einen Seite würde dadurch eine Unentschiedenheit in der Wahl entstehen, welche den Grundsaz ganz untauglich machte, und auf der andern würde sich Aristippos dadurch zu der Negativität des Epikuros hinneigen, die ihm so offenbar zuwider ist; da ja bei einer gänzlichen Gleichheit aller Lust das einzige, was auf eine bestimmte Weise verrichtet werden muß, nur die Entfernung des Schmerzes sein kann, was aber hernach weiter zu thun ist, dem Ohngefähr überlassen werden darf. Vielmehr kann jener Saz nur den entgegengesezten Sinn haben, den nämlich, daß der Unterschied des Grades der einzige ist, und von diesem abgesehen an sich keine Lust einen größeren Werth hat als die andere. Denn am übelsten sind allerdings bei Feststellung des höchsten Gutes diejenigen berathen, welche wie die von der anglicanischen Schule einen solchen Unterschied des Werthes annehmen, und daher ein Verhältniß suchen müssen in den verschiedenen Befriedigungen, und ein diesem Unterschied angemessenes Gleichgewicht, welches noch schwieriger zu finden sein möchte, und noch nichtiger seinem Wesen nach als das politische. So bedarf es zum Beispiel nur der Frage, warum nicht, wenn einmal die wohlwollenden Vergnügungen besser sind als die selbstliebigen, jede Stelle die diesen eingeräumt wird mit jenen besezt werde, zu denen es ja an Veranlassung niemals fehlen kann, so daß die Selbsterhaltung ohne Lust getrieben würde, nicht als Theil sondern nur als Bedingung des höchsten Gutes, wie auch Hutcheson anfänglich ganz richtig gefunden hatte. Nur springt das lächerliche in die Augen, daß doch das Wohlwollen am Ende auf die Erhaltung und die selbstliebige Lust der andern geht, und also das höchste Gut nur besteht in der Lust an dem was geringer ist als das höchste Gut, und dieses untergeordnete jeder dem andern mit höflichem Eigennuz darbietet im Kreise herum; aus welchem Kreise keine andere Erlösung zu sein scheint, als durch eine kekke aber natürliche Erweiterung des Grundsazes, welche höchst friedlich die anglicanische Sittenlehre zu der gallicanischen hinüberleitet. Ist

nämlich doch das Wohlwollen das höchste: warum soll es seine Befriedigung hernehmen aus der Lust an der unmittelbaren eigenliebigen Glükkseligkeit anderer, und nicht vielmehr eine höhere Lust finden an ihrer höheren, nämlich auch wohlwollenden Lust? Diese nun kann ich nicht anders und sicherer befördern als durch Bewirkung meiner eignen ihnen zur Anschauung dargebotenen Glükkseligkeit, welche also als Pflicht geboten wird, nicht gegen sich sondern gegen andere, so daß die Sittlichkeit eines Menschen zulezt besteht aus seiner höheren Freude an anderer Freude über seine niedere Freude. Auf diese Art würde am sichersten, wenn es überall möglich ist, der Forderung Genüge geleistet werden, daß das höchste Gut bestehe in der größten Summe der ächtesten und nach Art alles dort Landes gearbeiteten auch dauerhaftesten Naturbefriedigungen, verbunden mit so viel kleineren und geringeren als nur mit jenen bestehen könnten. Und es leuchtet ein, welche herrliche Vereinigung aller Neigungen selbst über jene Formel hinaus entstehen würde, wenn nur nicht das nämliche Gesez der Erweiterung uns wieder höher hinauftriebe; so daß ein höchstes Gut von diesem Grundsaze aus wol niemals kann zu Stande gebracht werden. Aber auch wer mit Aristippos alle Lust der Art nach an Werthe gleich sezt, kommt nicht hinweg über jene Schwierigkeit. Vermehrt wird dieselbe noch, wenn man, wie es doch sein soll, auch auf das zugleich mit bewirkte sieht. Denn hier ergiebt sich zuerst im allgemeinen, daß durch den Genuß überhaupt verändert wird die Capacität des Menschen für den Genuß; so daß jeder Genuß Ursach wird eines Nichtgenusses, und jeder Nichtgenuß Beförderung eines erhöhten Genusses, und also das höchste Gut, in seine Factoren aufgelöst, jeden einzelnen nur in der bekannten aber nie zu realisirenden Formel des Entbehrens und Genießens darstellen kann. Ferner aber auch im besonderen zeigt sich, wie es bei entgegengesezten zu sein pflegt, die Unlust oft als Ursach der Lust und die Lust wiederum als Ursach der Unlust; also das zu verwerfende als Bedingung des zu wählen-

den, und dieſes als nach ſich ziehend jenes, welches nothwendig in der Lehre vom höchſten Gute große Verwirrungen verurſachen muß. Zwar dem Ariſtippos weniger als allen ſpäteren Lehrern der Glükkſeligkeit; denn, wo die Unluſt ein Mittel ſein ſoll die Luſt herbeizuführen, ſtellte ſich ihm als das folgerechteſte dar entweder die Aufgabe dieſe Verbindung, als welche nur zufällig ſein kann, zu zerſtören, oder die der nur ſo zu erwerbenden Luſt eine andere unterzuſchieben. Da aber, wo die Luſt ſoll Unluſt zur Folge haben, hilft er ſich mit der ſchon der Luſt gleichzeitig vorhandenen Furcht, um jene als unrein und nicht das Merkmal des wahren guten an ſich tragend zu verwerfen, weshalb eben er dem Weiſen die Furcht übrig läßt, gleichſam als eine Geſchikklichkeit die ächte Luſt zu unterſcheiden von der falſchen. Gleichwol aber beſcheidet ſich Ariſtippos mit Recht das höchſte Gut als ein vollendetes und nicht zu übertreffendes Aggregat von Luſt lieber gänzlich zu läugnen und die Realität ihm abzuſprechen; auch ſei, meint er, jenes Aggregat nicht das unmittelbar gewollte; ſondern jeder begehre allein die einzelne Luſt, und hieraus nur entſtehe jenes wie es eben jedesmal könne. Wenn nun die Idee eines zuſammenhängenden Lebens, wie es ſcheint, bei dieſem Syſtem ganz aufgehoben wird, und es nur dadurch gerettet werden kann daß der nächſte Moment allein in Betracht gezogen werde: ſo ſieht man, wie, ohne aus dem Syſtem herauszugehen und ohne entſcheidenden Einfluß einer eigenthümlichen Sinnesart, Hegeſias behaupten durfte, daß der Tod zu wählen ſei, wenn der Augenblikk keine Luſt mehr gewähren könne. Und hier zuerſt ſehen wir dieſes Syſtem ſeinen Kreislauf vollenden. Denn wenn ein ethiſcher Grundſaz das Leben aufgiebt, dieſes iſt ein ſicheres Zeichen, daß er ſeine Ohnmacht anerkennt, es zu dem vorgeſezten Ziele hinzuleiten. Das nämliche findet ſich, wenn wir im Eudämonismus die Idee des Weiſen aufſuchen; welche freilich gar nicht mehr angeknüpft werden kann, wenn wir nicht auch für jene des höchſten Gutes noch eine Art von Rettung finden. Die

des Weisen aber erhält hier eine ganz eigne Bedeutung, wie folgt. Oben schon hatten wir den Eudämonismus gefunden, wie er mehr das besondere im Auge hat als das allgemeine; und nur eben hat sich bestätiget daß er ein für alle gültiges höchstes Gut nicht zu Stande bringen kann. Wohl aber kann der Streit zwischen den verschiedenen Arten der Zusammensezung und den verschiedenen Elementen, welcher dabei entsteht, geschlichtet werden durch Theilung. So nämlich, daß der eine sich für diese der andere sich für jene Unterordnung der Neigungen entscheide, und eben so der eine die Wiederholung, der andere den Wechsel, der dritte die Intension zur herrschenden Regel des Verfahrens mache, wobei denn auch, beiläufig zu bemerken, das anglicanische System als ein solches besonderes für eine besondere Richtung des Gemüthes erscheint, in gleichem Range mit den verschiedenen Zweigen des gallicanischen, welche sich mehr im Leben ausgedrükkt haben als in Lehrschriften. Eben so demnach, wenn der Weise dargestellt werden soll, welcher das höchste Gut wirklich macht, kann dieses nicht geschehen nur unter einer Gestalt; sondern für jede bestimmte und eingeschränkte Gestalt des höchsten Gutes bedarf es auch einer eignen Richtung und Verfassung des Gemüthes. Wollte nun jemand meinen, es müsse doch eine von diesen besser sein als die andere, und so auch von jenen, der bedenke warum dieses im Eudämonismus nicht kann zugegeben werden. Denn zuerst müßte doch die beste auch die allgemeine werden; welches aber mit der Natur einer jeden streitet, da jede nur eine besondere ist, und wodurch auch das lezte verloren gehen würde, nämlich daß wenn auch von jedem nur stükkweise, doch von allen insgesammt ganz und vollständig das höchste Gut erreicht werde. Ferner müßte auch dann der Mensch sich bilden zu dieser Gestalt, wie sehr er ihr sich auch entgegengesezt fände, zu der Zeit wo er anfängt ein nach Grundsäzen geordnetes Leben zu führen. Dieses aber wäre Anstrengung, die Anstrengung ist Unlust, und so müßte also ein ethisch verneintes, nämlich eine Unlust, angesehen werden als

Mittel zu dem ethisch bejahten; welches, wie oben gezeigt worden, für sich hinreicht die Untauglichkeit eines Grundsazes zu beurkunden. Sonach besteht die Weisheit darin, daß ein jeder gleichförmig dasjenige bleibe was er ist, um ohne Abweichung desjenigen Theiles am höchsten Gute theilhaftig zu werden, welcher rein und unvermischt das größte ist was seine Natur aufnehmen kann. Und dann ist die größte Vollendung des Menschen die höchste innere Unthätigkeit, die festeste Verknöcherung in der Gewöhnung. Daß dieses wirklich dem System genau entspricht, erhellt auch daraus, daß ja überall das Handeln in demselben nur das reine Mittel, das ethisch unbestimmbare ist, und es also mit Recht für keinen besonderen Gegenstand gehalten werden und für sich keine Zeit ausfüllen darf. Wie in andern Systemen diese Bewußtlosigkeit das Ziel ist für jedes mechanische Handeln, so in diesem für jedes überhaupt. Dieses nun ist nicht gesagt, als ob vorausgesezt würde, jedermann solle es für unsittlich halten, nicht zu handeln sondern sich zu mechanisiren, welche Anmaßung wir einmal für immer entfernt haben; vielmehr nur deshalb ist es gesagt, weil durch solche Ansicht der Sache fast der Begriff der Ethik völlig aufgehoben wird, nichts zu sagen von ihren wissenschaftlichen Ansprüchen, welche zur bloßen Naturbeschreibung herabsinken, und zwar zu einer ins unbestimmte zerfahrenden durch keine festen Punkte zusammengehaltenen. Aus dem Gesichtspunkt jener Theilung zeigt sich auch die negative Ansicht des Epikuros als ein solches einzelne, welches für eine eigne Beschaffenheit des Gemüthes einen eignen Theil des höchsten Gutes abschneidet. In diesem eigenthümlichen Gebiet ist sein Grundsaz der der Folgsamkeit gegen die natürlichen Begierden, und sein höchstes Gut der ununterbrochene Kreislauf von deren Erregung und Befriedigung. Denn seine ruhige Schmerzlosigkeit soll nicht sein ein gänzlicher Mangel an Empfindung, sondern ein beruhigendes Gefühl in Beziehung auf einen vorgebildeten Schmerz. Woraus zugleich erhellt, daß, wie bereits gesagt, seine Sittlichkeit lediglich beschrän-

kender Art iſt, indem ſie nicht aus ſich ſelbſt handeln kann, ſondern nur der Thätigkeit des natürlichen Triebes folgen muß. Was nun der eigentliche Grund iſt von der Eigenthümlichkeit ſeiner Ethik, grade darin findet ſie auch ihre Vernichtung, nämlich in der Uebermacht der Furcht. Denn dieſe allein kann den welcher die Luſt ſucht dazu bewegen daß er den bloß beruhigenden Genuß dem aufregenden und belebenden vorziehe. Gegen die Furcht nun hat er als ein Bezauberungsmittel erſonnen jene Seelenruhe, welche ſich gründet auf die bekannten Behauptungen von der Kürze des heftigen und der Erträglichkeit des langen Schmerzes. Dieſes aber iſt ein Troſt welcher offenbar auf die Unzulänglichkeit des ſittlichen Verfahrens gegründet iſt; denn wovor hätte der ſich wohl zu fürchten, welcher durch Achtſamkeit auf die natürlichen Begierden den Schmerz zu vertreiben weiß? und dagegen, was würde der thun um den Schmerz zu vertreiben, der ſeine Herrſchaft ſo geringfügig vorſtellt? Daher iſt es auch nicht das ſittliche, was ihn antreibt ihm thätig entgegen zu arbeiten, ſondern nur der thieriſche Trieb; das ſittliche aber würde auch hier zur völligen Unthätigkeit hinführen, ſo daß nun zum drittenmal die Glükkſeligkeitslehre ſich endiget in ein leidentliches Erwarten und Gewährenlaſſen, und alſo in ihrer eigenen Vernichtung als Ethik betrachtet.

Soll nun nach dem bisherigen noch die Anwendbarkeit der Grundſäze der Glükkſeligkeitslehre, es ſei nun in dieſer oder jener Geſtalt, beſonders geprüft werden: ſo iſt darüber nur weniges zu ſagen nöthig. Denn was zuerſt den Vorwurf betrifft, welchen Kant als entſcheidend gegen ſie vorbringt, daß nämlich durch ſie gar nichts ſpecifiſch beſtimmt werden könne, indem zwar die Luſt im allgemeinen gefordert ſei, was aber für jeden im ganzen oder in einzelnen Fällen Luſt ſein werde, durch den Grundſaz gar nicht ſondern nur empiriſch jedesmal beurtheilt werden könne: ſo iſt ſchon aus dem obigen deutlich wie dieſer Vorwurf müſſe beſchränkt und näher beſtimmt werden. So nämlich, daß freilich

der Grundſaz des Ariſtippos zum Beiſpiel, Suche eine gelinde Bewegung welche ſich als Gefühl zu Tage legt, nicht für ſich allein beſtimmen kann was in einem gegebenen Falle zu wählen oder zu fliehen ſei. Dieſes aber werden auch viele andere mit nichten eudämoniſtiſche Grundſäze mit ihm gemein haben, und von einer Seite wenigſtens betrachtet der kantiſche ebenfalls, wovon weiter unten das nähere. Allein keinesweges iſt unbedingt und von vorne herein zu läugnen, wenigſtens iſt dieſes nicht was Kant geſehen hat, daß auch mit dem leitenden Begriff, nämlich einem von den vielen Factoren, in welche die Geſammtheit menſchlicher Neigungen und Genußweiſen zerfällt worden, in Verbindung geſezt jener Grundſaz oder andere ähnliche etwas genaues und feſtes zu beſtimmen im Stande ſei. Hierauf nun, als auf die einzige Art wie dieſe Syſteme das ihrige leiſten können, wollen wir achten, ſowol in Beziehung auf das Auffinden eines geſuchten, als auf das Beurtheilen eines gegebenen. Was nun zuerſt das lezte betrifft, ſo iſt offenbar, daß in dem Syſtem des Epikuros das Unterlaſſen desjenigen, was bei ihm das ſittliche und gute iſt, nicht kann geſtraft werden, und alſo auch in fortgeſezter Wiederholung dieſes Urtheils die gänzliche Leerheit des Lebens, in ethiſchem Sinne nämlich, nur als ein gleichgültiges erſcheint, weder zu lobendes noch zu tadelndes. Denn wenn in einem Augenblikk keine beruhigende Luſt hervorgebracht worden: ſo kann dieſes zwar die Folge ſein von einer Kraftloſigkeit des ſittlichen Verfahrens; eben ſo leicht aber auch daher entſtanden, weil das natürliche überall keine Begierde aufgeregt, noch auch Anzeige gethan von einem bevorſtehenden und abzuwendenden Schmerz. Das leztere nun liegt ganz außerhalb der ſittlichen Beurtheilung, deren Gebiet erſt mit und nach der erfolgten Aufregung anfängt; wonach denn in dieſem Falle ein ethiſches Urtheil nicht gefällt werden kann, und die Leerheit eines Augenblikks nur als ein Unfall erſcheint. Weiter aber iſt ſchon oben gezeigt, wie jedes Thun nur in Vergleich mit dem durch

daſſelbe beſtimmten Unterlaſſen, jedes Wollen nur in Verbindung mit dem ausdrükklich mitgeſezten Nichtwollen kann beurtheilt werden, weil nämlich nur nach Maaßgabe der begleitenden Anregungen und wirklich gegebenen Möglichkeiten des Handelns die ſittliche Größe von dem Inhalt des Entſchluſſes ſich abmeſſen läßt; ſo daß in dieſem Syſtem die Angemeſſenheit des beurtheilenden Verfahrens überhaupt ſich ſelbſt zerſtört. Dieſer Fehler zeigt ſich auch ſchon in der Beſtimmung des höchſten Gutes, welches als ein ſtetiges Ganze nicht anders beſchrieben werden kann, als daß es ſei ein ununterbrochener Wechſel von Erregung und Befriedigung natürlicher Begierden; wo denn ein nicht ethiſcher Beſtandtheil unvermeidlich eingewebt iſt, nämlich die Erregung. So auch kann der Weiſe nur bezeichnet werden als unerſchüttert am Gemüth und geſund am Leibe; welches leztere nicht etwa auf die Abweſenheit der körperlichen Schmerzen deutet, als die ja dem höchſten Gute unbeſchadet Epikuros durch die Freuden der Seele zu vernichten verheißet, ſondern auf die Lebendigkeit der körperlichen Reize und Aufforderungen. Dieſe Unfähigkeit nun iſt denen um den Epikuros eigenthümlich, und iſt nicht in der Luſt gegründet ſondern in der Abhängigkeit des ſittlichen Verfahrens vom natürlichen; gemein aber iſt ihnen mit allen eudämoniſtiſchen Sittenlehren die unvermeidliche Vielfachheit im Urtheil über einzelne Fälle. Bei jenen nämlich entſteht dieſe aus der Uebung, welche erfordert wird um zu jener Furchtloſigkeit zu gelangen, ohne welche den natürlichen Begierden nicht ungeſtört kann gehorcht werden. Denn thätige Uebung gehört dazu nothwendig, indem die Vorſchriften nicht anders Bewährung finden können als in der Erfahrung. Dieſe Uebung aber kann in nichts anderem beſtehen, als in Verſuchen mit demſelben Schmerz, welcher dem Grundſaz zufolge ſoll abgewehrt werden, und in Hinſicht auf welchen jedes Handeln für ſich ſittlich beſtimmbar ſein muß. Ja ſelbſt abgeſehen von der Uebung, wenn alles hiebei durch Belehrung zu erreichen wäre: ſo entſtände doch in Beziehung auf

die Zeit, welche dieser gewidmet werden muß, die Frage, ob nicht in derselbigen auch etwas den höchsten Zweck unmittelbar erfüllendes hätte können geleistet werden; so daß auf jede Weise der Streit unvermeidlich ist zwischen dem was als Mittel geschehen soll, und dem was der Zweck erfordert. Noch mehrere Beispiele hievon aus der Gedankenreihe dieser Schule herbeizuführen wäre überflüssig. Daß aber dasselbige in allen denen eudämonistischen Schulen statt finden muß, welche irgend ein nüzliches von dem unmittelbar angenehmen unterschiedenes zulassen, dieses ist einleuchtend. Denn zwischen beiden ist der Krieg immer lebhaft, und seiner Natur nach ein ewiger; und wie sie höchst gewaltsam und erkünstelt sind, so sind dennoch sehr unzureichend jene Ueberredungen, durch welche Aristippos beide zu versöhnen versuchen will. Betrachten wir demnächst das aufbauende und ableitende Verfahren: so offenbart sich hierin ohne Unterschied bei allen Systemen der Lust die Unzulänglichkeit des Grundsazes. Denn eines Theils werden in jedem Moment sowol Aufforderungen zu einem mittelbaren zusammentreffen mit unmittelbarem, als auch wird jedem Gegenstande auf diese Art eine zwiefache Behandlungsweise zukommen; anderntheils aber ist das zufällig mitbewirkte, auch so wie es sich selbst andeutet und in Betrachtung gezogen werden muß, niemals zu berechnen, und eben so können auch noch nach dem Entschluß und während der Erfüllung, auf welcher doch bei diesen alles beruht und nicht auf dem Entschluß allein, die sittlichen Verhältnisse sich gänzlich umgestalten, so daß in vollem Maaße sich die Andeutung des Platon bewährt, daß die Sittenlehre auf diesem Fuß keine Wissenschaft sein könne noch eine andere feste Erkenntniß, sondern nur Wahrsagung und Eingebung. Auch gesteht Aristippos dieses unverholen, indem er zugiebt, daß nicht jeder Weise, obschon der Grundsaz in ihm sich immer thätig beweiset, sich jederzeit wohlbefinden, noch auch dem Thoren, wiewol er nie die Lust auf eine vernünftige Weise hervorbringt, es immer übel ergehen werde. Ueberlegt nun jemand

weiter, wie alles dieses zusammenhängt mit dem Einfluß der äußerlichen Dinge und der demselben unterworfenen Ordnung des Bewußtseins: so dringt sich die Ueberzeugung auf, daß die höchste Wohlberathenheit des Menschen darin bestehen würde, wenn der angenehme Fluß seiner Empfindungen unabhängig wäre von der äußerlichen Welt; welches, da die sinnlichen Genüsse ein unentbehrlicher Bestandtheil der Glükkseligkeit sind, nicht anders zu erreichen ist als dadurch daß sie alle verwandelt werden in Erinnerungen und Einbildungen, welche zusammenwachsen müssen in einem festen Wahn, der durch nichts äußerliches zu stören ist. Auch so betrachtet endet demnach diese Weisheit in das aller Vernunft und Wissenschaft grade entgegengesezte, indem ihr zwar nicht willkührlich erreichbares aber doch gewünschtes und beneidetes Ziel kein anderes ist als ein froher und glükklicher Wahnsinn; welcher Saz in der wissenschaftlichen Belehrung zwar nirgends vorgetragen, wol aber häufig genug von folgerechten Anhängern der Glükkseligkeit ist anerkannt worden. Alles dieses nun trifft, wenn es auch dem ersten Anblikk nicht so erscheint, ebenfalls die anglicanische Schule, in so fern sie nämlich ihrem Grundsaze getreu bleibt, und auch für das wohlwollende Handeln, welches sie gebietet, die Lust als den Bestimmungsgrund angiebt. Denn diese hat, so wie ihre eignen Störungen und mit der Befriedigung zugleich bewirkten Widerwärtigkeiten, welche der Gegenstand empfindsamer Klagen sind, so auch ihren eignen schüzenden und heilenden Wahn, indem einen besseren Namen wol schwerlich dasjenige verdienen möchte, was diese gemeinhin Enthusiasmus nennen. Auch ist ihr höchstes Gut nicht minder ein veränderliches Aggregat, bei dessen einzelnen Theilen, wenn sie das mannigfaltige erschöpfen und also untereinander ungleich sein sollen, auch die unbequeme Frage nach dem intensiv stärkeren nicht zu vermeiden ist. Denn es hat unter ihnen noch keinen gegeben, welcher dem Aristippos nach behauptet hätte, daß alle Gefühle von Handlungen, bei denen die beiden Triebe in

dem geforderten Gleichgewicht ſtehen, einander gleich wären, weil etwa jenes Gleichgewicht als eine chemiſche Sättigung angeſehen werden müßte, für die es, anders als bei den körperlichen Dingen, nur Eine Stufe der Verbindung gäbe, und Ein Erzeugniß; oder als ein Verhältniß, in welchem die Größe der Glieder gleichgültig wäre. Was aber die Ableitung und Beſtimmung des einzelnen nach ihrem Grundſaze betrifft: ſo erliegt dieſe noch unter beſonderen Schwierigkeiten. Denn bei ihnen hat der Wahrheit nach das ſittliche die Eigenſchaft welche man fälſchlich dem des Ariſtoteles zugeſchrieben hat, daß es nämlich im Uebergang liegt von einem unſittlichen zum andern, und ein Mittelmaaß iſt zwiſchen zwei äußerſten, auch, weil dieſe nicht beſtimmt werden können, ſelbſt unbeſtimmbar. Denn jede Neigung, welche zu ſchwach iſt um den Gleichgewichtspunkt zu erreichen, iſt unſittlich, und über denſelben hinaus verſtärkt wiederum. Will man nun hieraus die angedeutete Folgerung nicht einräumen: ſo muß man behaupten, das ſittliche entſtände auch hier nicht durch das Wachſen derſelben Neigung, ſondern durch die Gegenwirkung der andern; wodurch denn offenbar alles ſittliche eine nur beziehungsmäßige Bedeutung erhält, indem jeder Trieb für den andern der ſittliche wird, keiner aber es für ſich ſelbſt iſt. Wie aber auf dieſe Art, indem einem Uebel ausgewichen werden ſoll, das andere gewählt wird, leuchtet ein; denn es kann niemanden entgehen, daß der Fehler des Epikuros unvermeidlich iſt, ſobald das ſittliche nur als Beſchränkung erſcheint. Oder wie ſollte es unſittlich gefunden werden, wenn einer der beiden Triebe nicht ſtark genug geweſen, um von dem andern, der dann keinen Stoff wahrgenommen, an der rechten Stelle beſchränkt zu werden? Ferner ſcheint auch hier eine doppelte Beurtheilung zu entſtehen, indem jede Veranlaſſung ſowol auf die ſelbſtiſche als auf die wohlwollende Neigung zunächſt kann bezogen werden. Hier aber iſt es das eigentliche Kunſtſtükk jenes Gleichgewichts, daß, von welcher Seite auch jemand ausgehe, der Durchſchnittspunkt immer der nämliche

sein muß. Nur findet es freilich schon die gemeine Beurtheilung wunderbar, daß beides soll für dieselbe Handlung gehalten werden, eine die von der Selbstliebe und eine die vom Wohlwollen ausgegangen; und wissenschaftlich betrachtet würde, wie leicht zu zeigen wäre, die gänzliche Verwerfung einer allen gemeinschaftlichen Sittlichkeit daraus folgen. Wie es ihnen aber ergeht, in so fern sie schwankend von der Seite der Lust sich auch an die der Thätigkeit anschließen wollen, davon zu reden wird bald weiter unten der Ort sich finden.

Gehen wir nun überhaupt zu denen über, deren sittliches reine Thätigkeit ist: so zeigt sich zuerst, daß, was bei jenen der gemeinschaftliche und größte Fehler war, diesen nicht kann beigelegt werden; denn bei ihnen ist das höchste Gut nicht, würde auch, hätte er sich recht verstanden, nicht beim Aristoteles gewesen sein, ein gesezlos zusammengefügtes und veränderliches, indem ja nicht die bloße Thätigkeit als Element desselben genannt wird, sondern eine nach einem Gesez so bestimmte daß eine Wahl zwischen Wechsel und Wiederholung oder zwischen einer stärkeren und schwächeren Thätigkeit nicht gedacht werden kann, und sonach als ein ganzes betrachtet das höchste Gut überall nur eines ist und ein bestimmtes. Oder würde es vielleicht nicht jeder für Unsinn erklären, wenn jemand Bedenken äußern wollte, ob nicht das höchste Gut ein größeres und vollendeteres sein würde, wenn es, anstatt auch einige tapfere Handlungen zu enthalten, aus lauter Uebungen der Gerechtigkeit oder umgekehrt zusammengefügt wäre? oder wenn, da einige nur auf sich selbst oder eine geringere Anzahl gerichtet ist, alle Thätigkeit gesellig und bürgerlich wäre? Auch verfehlen die Schulen dieser Art nicht, einen so wichtigen und ihnen günstigen Unterschied diese so jene anders zu bezeichnen. So Fichte, gleichsam mit einem Strich, durch die geforderte gänzliche Bestimmtheit eines jeden Punktes in der Reihe; die Stoiker aber minder vollkommen auf eine doppelte Art, indem sie zuerst jeden Unterschied der Größe in dem was sittlich ist auf-

heben, und alle Tugenden einander gleich machen, dann aber indem sie läugnen daß das höchste Gut wachsen könne durch die Länge der Zeit. Beides nun ist unmittelbar nur gerichtet gegen den Mißverstand des Aristoteles, welcher unterscheidet zwischen schönen Handlungen und den schönsten, und keine Eudämonie anerkennt ohne ein vollständiges Leben. Mithin ist aus dem lezteren nicht zu folgern, als ob sie wie Aristippos nur das Element anerkannt, das ganze aber geläugnet hätten; sondern was damit in ihrem System gemeint ist, erhellt nur durch Vergleichung mit ihren Ausdrükken über das höchste Gut, welches sie sezten in der ununterbrochenen Thätigkeit dessen was ihnen die Quelle des sittlichen ist, oder, wie sie es nennen, in dem ungehinderten Fluß des Lebens, wobei, wie weit es fließe, nicht in Betrachtung zu ziehen. So daß das höchste Gut einer Hyperbel zu vergleichen ist, welche gleich sehr eine solche bleibt, wie weit sie auch zu beiden Seiten des Scheitelpunktes fortgeführt worden. Daß aber auch eine solche Einheit und Vollständigkeit desselben in den Systemen der Lust nicht zu erreichen sei, ist genugsam gezeigt worden. Eben so wenig kann die Aehnlichkeit mit Gott, welche beim Platon das höchste Gut ausmacht, als ein veränderliches angesehen werden, da alles was nur zur Größe des Maaßstabes gehört in dem Begriff nicht eingeschlossen ist; noch auch des Spinoza Erkenntniß Gottes in allen Dingen, wobei freilich die Stelle, an welcher eine jede soll gegeben werden, als gleichgültig und unbestimmt erscheint, der Inhalt aber im ganzen für die Welt eines jeden völlig bestimmt ist, weil diese Erkenntniß als die einzige angemessene und wahre gewiß auch nur Eine sein kann. Daß dieses weniger von dem Begriff der Vollkommenheit gesagt werden könne, ist nur scheinbar. Denn freilich ist das ganze hier ein unendliches, aber doch nicht in dem Sinne der Unbestimmbarkeit; sondern wie das ganze der Form nach völlig bestimmt ist, so sind es auch alle Theile desselben in Beziehung auf ihr ganzes, wenn gleich in Beziehung auf

das wirkliche selbst unendlich. Soll aber von dem höchsten Gute der neueren Stoisirenden, des Kant nämlich und Fichte, die Rede sein: so muß diesen erst die Kritik zu Hülfe kommen, und aus ihren Grundsäzen das dazu gehörige höchste Gut bilden und aufstellen, weil sie selbst dessen für die Aufführung ihres Systems nicht zu bedürfen glaubten, und es daher unterlassen haben. Strenger ist von Fichte wenigstens nicht nöthig zu urtheilen, bei welchem auch das unterlassene leichter ist zu ergänzen. Nämlich dasjenige, was er bisweilen als das höchste anführt, die gänzliche Unabhängigkeit des Ich, dieses zwar ist nicht in dem von uns aufgestellten Sinne für sein höchstes Gut zu halten. Denn mit demjenigen Ich, dafern es erlaubt ist seine Sprache zu reden, welches der Gegenstand der Ethik ist, steht die gänzliche Unabhängigkeit im Widerspruche sogar, und dieser Gedanke ist ein die Ethik weit übersteigender. Aber es ist leicht zu sehen daß sein höchstes Gut kein anderes sein kann als die vollständige Erfüllung des Berufs in Beziehung auf alle Bedingungen der Ichheit; und es ist von selbst offenbar daß diese ein unveränderliches und völlig abgeschlossenes Ganze ausmacht. Eben so ergiebt sich bei näherer Betrachtung des kantischen Grundsazes für diesen als das ganze seiner Wirkung die unbeschränkte Herrschaft aller Maximen, welche, in die Potenz der allgemeinen Gesezgebung erhoben, eine mögliche Größe darstellen. Dieses nun scheint freilich nur ein zusammengefügtes zu sein, weil aus dem Ausdrukk selbst nicht hervorgeht wie diese Maximen unter einander zusammenhängen: wird aber erwogen daß eine Maxime nichts anders ist als der Ausdrukk eines Vorzuges, welcher einem praktisch möglichen vor dem andern beigelegt wird, so zeigt sich bald wie hierin allerdings ein systematischer Keim verborgen liegt. Nicht so günstig aber kann man davon urtheilen, wie Kant den Begriff des höchsten Gutes angesehen hat. Denn er läßt ihn nicht etwa wie Fichte bei Seite liegen, sondern stellt unter seinem Namen etwas auf, was diesem Namen gar nicht entspricht; so daß es das An-

sehn gewinnt, als habe er die wahre Bedeutung desselben auch bei andern nicht verstanden, welches auch durch die Art, wie er andere Formeln auslegt und beurtheilt, leider noch bestätiget wird. Hätte er nämlich das höchste Gut vorgestellt als das ganze welches durch das Sittengesez in seiner Thätigkeit gedacht möglich wird: so hätte er weder vom Epikuros sagen können, sein höchstes Gut sei die Tugend als Bewußtsein der Glükkseligkeit gedacht, noch von den Stoikern, das ihrige bestehe in der Glükkseligkeit, sofern sie als Bewußtsein und Gefühl der Tugend vorgestellt werde. Denn dieses wären Erzeugnisse, welche, ungerechnet daß beide Schulen gar nicht darnach streben, aus den von ihnen aufgestellten Grundsäzen auch nicht hervorgehen können. Eben so nun ist jene Vereinigung von Vollkommenheit und Glükkseligkeit, welche Kant als höchstes Gut des Menschen aufstellt, durch menschliche Thätigkeit dem Grundsaz gemäß gar nicht zu erreichen, und in so fern ebenfalls eine kosmische und das Gebiet der Ethik weit hinter sich lassende Idee. Wie aber gerechtfertiget werden kann daß eine solche unter der Form eines Wunsches aufgestellt wird, welches doch ein wenn gleich nur leerer Wille ist, der also aus Gründen innerhalb der Ethik muß vertheidigt werden können: dieses mag wol noch niemand, eingeschlossen den Urheber selbst, begriffen haben; sondern nur die Ursach des Irrthums kann verstanden werden, so wie sie oben ist verständlich gemacht worden.

Sieht man ferner bei diesen Systemen auf die Art wie aus dem Grundsaze das einzelne sowol im Leben hervorgebracht und im System gefunden und dargestellt, als auch, wo es gegeben ist, auf den Grundsaz bezogen werden kann: so ist zu bemerken daß die beiden leztgenannten und ihre Vorgänger die Stoiker, wie den Grund, daß nämlich die sittliche Thätigkeit bei ihnen von einer andern vorhergehenden abhängt und diese nur beschränkt und bestimmt, so auch die Folge mit einander gemein haben, daß sie nämlich die Unterlassung nicht als widersittlich bezeichnen können,

und was, wie bereits erwähnt, hievon weiter abhängt. Denn bei den Stoikern hat, wenn keine erste Aufregung und Forderung der Natur ergangen ist, auch die Vernunft nichts zu verbessern und zu regieren. Nun deuten sie zwar an, daß auch dieses solle sittlich bestimmt werden, indem sie zum Beispiel sagen, der Weise mache alles wohl, was er thue sowol als was er nicht thue; aber eben dadurch, daß sie nur an die Idee des Weisen dieses anzuknüpfen wissen, gestehen sie daß in ihrem System keine Stelle dafür zu finden ist. Auch muß auf diese Art der Beschreibung des Weisen, wie auch beim Epikuros geschah, ein Merkmal einverleibt werden, welches in der Beschreibung des sittlichen Grundsazes sowol als des höchsten Gutes nichts entsprechendes hat. Eben so findet bei Fichte, wenn das Gewissen nicht gebietend gesprochen hat, weil der Naturtrieb nicht auf dasjenige ging was es als der Form des sittlichen empfänglich hätte billigen können, hierüber keine ethische Verurtheilung statt. Denn jedes Handeln ohne Ausspruch des Gewissens ist zwar widersittlich und verdammlich; hat aber der Mensch sich des Handelns ohne einen solchen begeben, und mit Freiheit inne gehalten, damit mehr Naturtrieb sich entwikkeln möge: so ist es lediglich die Sache der Natur in ihm, und außer dem Gebiete der sittlichen Kraft, ob sich auch zu jeder Zeit alles entwikkelt, worüber das Gewissen bejahend zu sprechen hätte, oder ob manches unangeregt vorbeigeht; und weder auf die Verlezung irgend einer einzelnen bestimmten Pflicht noch auf eines von jenen allgemeinen Grundlastern der menschlichen Natur läßt dieser Mangel sich zurükkführen. Daher auch dem Weisen des Fichte, wenn er nicht nur ohne Abweichung sondern auch ohne jemals zu versagen, wie ein schlechter Griffel thut, die Reihe seines Berufs als ein stetiges vollenden soll, außer der sittlichen Kraft noch eine Bestimmung der Natur muß beigelegt werden, und jene nicht minder hülflos und unzureichend ist als sie beim Epikuros sich zeigte. So wird auch bei Kant ohne Tadel eine leere Stelle entstehn, so oft diejenige

Maxime, welche der Form der allgemeinen Gesezgebung entsprochen hätte, nicht ist ins Bewußtsein gekommen. Welchen Einfluß nun dieses auf das wirkliche Thun haben muß, ist ebenfalls schon bei Gelegenheit des Epikuros bemerkt worden; es zeigt sich aber auf dem Gebiete der Thätigkeit nirgends besser als an den kantischen Formeln. So ist es, ein Beispiel statt aller, eine ungesezmäßige Maxime, daß einer der sinnlichen Vergnügungen pflege, indeß er bei irgend einer allgemeinen Noth zu Aufrechthaltung öffentlicher Ordnung und Wohlergehens thätig sein könnte; wohl aber ist es, so spricht Kant, erlaubt sich der Glükkseligkeit zu befleißigen als eines Mittels um den Versuchungen zu Vernachläßigung des öffentlichen Wohls zu entgehen. Wenn nun jemand jenes Stükk seiner Pflicht nicht wahrgenommen: so ist dieses Nichtwahrnehmen gar kein Handeln nach einer Maxime, also kein Gegenstand ethischer Beurtheilung, indem der Thäter nur nach der erlaubten Maxime gehandelt hat; und dennoch ist die Pflicht wirklich versäumt und eine sittliche Lükke entstanden. Die Nachfrage aber nach der Verschuldung jenes Nichtwahrnehmens findet weder in Kants Ethik einen Ort, noch auch in Fichtes, wenn, was in der sittlichen Handlung äußerlich und materiell gewesen wäre, sich nicht unter den wirklichen Forderungen des Naturtriebes gefunden hat; sondern es müßte die Antwort genügen, daß sich ihm jene Tugendübung nicht dargeboten. Wogegen in einem System, nach welchem die sittliche Kraft nicht erst eine andere Thätigkeit um die ihrige zu erwekken erfordert, sondern als ursprünglich und selbsthandelnd gesezt wird, eben dieses Nichtwahrnehmen als eine Wirkung ihrer Schwäche und unterdrükkten Reizbarkeit wäre getadelt worden. Betrachten wir aber nächst diesem beurtheilenden und prüfenden nun auch das Verfahren der Ableitung und Bestimmung des einzelnen: so ist zuerst zu bemerken, wie eben diese drei, welche sich immer wieder zusammenfinden, Kant nämlich die Stoiker und Fichte, auch darin übereinstimmen, daß sie aus ihrem Grundsaz allein, weil er bloß ein Verhältniß ausdrükkt, nichts

bestimmen und aufbauen können ohne Dazwischenkunft eines anderen Begriffs, welcher erst diesem Verhältniß seinen Gehalt giebt. Denn es betrachte jemand von allen Seiten alle drei kantischen Formeln, von der Schikklichkeit zur Gesezgebung, oder von Behandlung der Menschheit als Zwekk, oder auch vom Reich der Zwekke: so wird es sich als unmöglich zeigen, hieraus allein irgend ein reales Gesez oder eine Tugend oder Pflicht abzuleiten; sondern für sich, in dieser Gestalt, kann der Grundsaz nur zur Prüfung eines gegebenen dienen, wenn anders auch dieses ihm kann zugestanden werden. Denn überall wo er selbst Beispiele anführt, um ihn auch nur in dieser Hinsicht zu bewähren, zeigen sich merkliche Mängel. Zuerst überall wo die Frage so gestellt werden muß, ob wol jemand wollen könne daß diese und jene Maxime ein allgemeines Gesez werde, und das heißt nichts geringeres als bei allem eigentlich sittlichen im Gegensaze des rechtlichen, zeigt sich der Grundsaz als unzureichend, weil jenem prüfenden Willen doch auch ein Bestimmungsgrund erst müßte untergelegt werden, der also außerhalb des Grundsazes liegen würde. Aber auch selbst da, wo ein Widerspruch gradezu sich ergiebt, können Zweifel entstehen. Beim niedergelegten Gute zum Beispiel könnte leicht jemand den Widerspruch von dem Verfahren auf die Bedingung zurükkwerfen und sagen, es dürfe wol ein Erlaubnißgesez sein, ähnlich dem lykurgischen des Stehlens, dasjenige unterzuschlagen was auf solche Weise niedergelegt worden, damit nicht die Trägheit, auf ein trügliches Vertrauen gestüzt, sich immer mit einer schlechten Form begnüge, vielmehr eine bessere desto eher erfunden werde. So daß auf der einen Seite zwar die kantische Ethik dem Gehalt und der Größe nach ganz bürgerlich und rechtlich zu sein scheint, auf der andern aber durch die noch übrigen geringen ethischen Ansprüche auch des rechtlichen Zustandes gründliche Verbesserung nur verzögert. Doch dieses, da es mit einem Fehler zusammenhängt, von welchem hier nicht die Rede ist, nur im Vorbeigehen. Die Unfähigkeit dieses Grund-

sazes aber aus sich allein das einzelne abzuleiten, wird jeder eingestehen, weil auch eine Art wie es anzufangen wäre nicht aufzufinden ist. Eben so offenbar ist dies an den Stoikern. Denn die Naturgemäßheit für sich ist ein reiner Verhältnißbegriff, und kann nichts bestimmen, bevor nicht die Natur bestimmt worden. Daß aber auch Fichte, wiewol er den Anspruch macht, von dem höchsten Begriff der Selbstthätigkeit aus durch regelmäßiges allmähliges Fortschreiten zu einer reellen und anwendbaren Sittenlehre zu gelangen, sich dennoch in dem nämlichen Falle befinde, ist nicht schwer zu sehen. Denn alle jene verschiedenen Ausdrükke, welche bei ihm wie bei Kant einen solchen Uebergang von dem bloß formellen zu dem realen bilden sollen, vermögen diese Aufgabe nicht zu lösen; auch nicht der lezte, daß nur dasjenige im Naturtriebe mit den Forderungen des reinen Triebes übereinstimme, worin ein Behandeln der Objecte nach ihren Endzwekken enthalten sei. Von hieraus zwar kommt er unmittelbar auf die wesentlichen Bedingungen der Ichheit, welche ihm wirklich das Mittel werden den formalen Grundsaz in reale Gebote umzusezen. Aber der Schein, als ob er seinen Endzwekk erreicht habe, verschwindet bald, wenn man erwägt, daß die wesentlichste unter diesen Bedingungen, auf welcher am Ende die ganze Ethik beruht, gerade diejenige ist welche nicht als nothwendig sondern nur als eine bloße Möglichkeit abgeleitet und eingesehen werden konnte, nämlich die Mehrheit der Individuen. Merkwürdig und wahrhaft magisch, nichts weniger aber als allmählig und regelmäßig, ist in der That die Art wie die als nothwendig geforderte einmalige Aufforderung des Ich sich verwandelt in die Gemeinheit der Vernunftwesen. Denn, möchte einer fragen, wäre es nicht hinreichend und warlich ein kleineres Wunder gewesen, wenn, worauf doch als auf ein mögliches Fichte anderwärts hindeutet, ein höheres Wesen sich des Ichs mitleidig erbarmt hätte, und ihm ein Geist, nach der Weise seiner Bestimmung, erschienen wäre? Und wäre, wenn einmal das mythische unentbehrlich

ist, ein solches nicht besser? Oder woher ist denn das Ich gewiß, daß was als ein Kunstwerk erscheint, ein solches auch wirklich ist? und sollte diese Meinung einen andern Ursprung haben, als jene Furcht, welche vom verstümmelten Daumen den Namen führt, weil sie geneigt ist, sich selbst übles zuzufügen, wie sie denn auch hier ohne Grund sich die Freiheit verstümmelt? Denn eine solche Furcht vor dem eignen Schatten tönt auch gewaltig laut in dem von Fichte angeführten prächtigen Ausspruch eines andern, welcher schaudernd still steht, wo es ihm zuruft, hier ist Menschheit. Ja könnte wol selbst das Annehmen eines Geistes der ganzen Lehre des Fichte so nachtheilig sein, als wenn etwa einer aus allem diesen die Folgerung zöge, das als unentbehrlich gesuchte Supplement der Vernunft, um die Ichheit zu ergänzen, sei doch vielleicht am Ende nirgends anders zu finden, als in jenen aus ihr so nachdrükklich verwiesenen Kräften, in der Liebe nämlich und der Fantasie? Nun ist freilich wahr daß Fichte selbst gesteht, von hier an, nämlich von der Mehrheit der Individuen, werde die Sittenlehre eine bedingte Wissenschaft, die auf einer Voraussezung beruht: aber nicht so ausdrükklich gesteht er daß dieses von hier an ihr alles ist, sondern gedenkt sich doch noch etwas zurükkzubehalten von dem falschen Ruhme, den er nur gar nicht hätte verkündigen sollen. Deshalb nun sind die Stoiker vorzuziehen, welche denselben Verbindungsbegriff ganz frei und offen als eine willkührlich angenommene Erklärung hinstellen. Denn daß es bei beiden derselbige ist, kann niemand bezweifeln, es müßte einer in des Fichte Bedingungen der Ichheit, dem Leibe, der Intelligenz, und dem Zusammenhange mit mehreren, die stoischen Merkmale der menschlichen Natur verkennen wollen, nämlich das Thier, die Vernunft, und die Geselligkeit. Wie aber Fichte mit den Stoikern zusammenstimmt, so ist wiederum in der Art, wie Kant die Vermittlung zwischen dem Grundsaz und dem einzelnen ethischen einrichtet, sein natürlicher Hang zur anglicanischen Schule, wie wenig auch er selbst sich dessen

bewußt gewesen sei, auf keine Weise zu verkennen; und man kann sagen, seine Sittenlehre endige in dem Versuch jenem politischen Eudämonismus eine wie es eben gehen will wissenschaftliche Gestalt zu geben. Denn was eigentlich hätte sein Verbindungsbegriff sein sollen, eine reale Bezeichnung der Totalität menschlicher Maximen, aus welcher dann die einzelnen hätten hergeleitet und ihr Verhältniß zur allgemeinen Gesezgebung bestimmt werden können, das würde zulezt doch immer nur ein etwas anders gestalteter Begriff der menschlichen Natur geworden sein, eben wie bei jenen. Wie anders nun als vom Drange natürlicher Neigung geleitet kann er dahin gediehen sein den Umfang aller Maximen im voraus einzuschränken auf die beiden der eignen Vollkommenheit und fremden Glükkseligkeit? Denn was er darüber erläuternd und rechtfertigend beibringt, wird niemand für einen Erweis halten. Daß aber diese Neigung ganz anglicanisch ist, erhellt daraus daß auch die Vollkommenheit ihm nur Zwekk ist als Mittel zu andern Zwekken, und daß sonach kein Zwekk, der zugleich Pflicht wäre, übrig bleibt als eben die fremde Glükkseligkeit, also auch keine sittliche Kraft als das Wohlwollen. Dieses beiläufig von dem Geist und der Ableitung der Verbindungsbegriffe in diesen Schulen. Worauf es aber hier bei Prüfung ihrer Tauglichkeit ankommt, ist nicht dieses, sondern eine Eigenschaft welche allen dreien gemein ist, daß nämlich der Verbindungsbegriff eine unverbundene Mehrheit von Merkmalen enthält, welches eine sichere Ableitung unmöglich macht. Denn es läßt sich zwar im System darstellen, was nun sittlich sei in Beziehung auf den Leib oder die Intelligenz oder die Gemeinschaft mit den vorhandenen Individuen; aber das Verhältniß ist nicht bestimmt, in welchem diese einzelnen ethischen Realitäten gegen einander stehen; welche Unbestimmtheit denn die Anwendung im Leben gänzlich verhindert. Will nämlich angenommen werden, es dürften einzelne Handlungen ausschließend eine auf den Leib und eine andere auf den Geist oder die Gesellschaft bezogen werden:

so ergiebt sich für jeden Moment eine Mehrheit, aus welcher gewählt werden muß, weil die Ansprüche dieser Gegenstände stetig fortlaufen, und in jedem Moment für jeden einiges zu thun bleibet, so daß zum Beispiel einer sich ununterbrochen mit seinem Leibe beschäftigen könnte, ohne doch etwas anders zu thun als ihn zum Werkzeuge des Sittengesezes möglichst auszubilden. Daß also diese Methode nicht anzunehmen ist, leuchtet ein. Will man aber sagen, welches das einzige übrige wäre, es müßte jede Handlung sich auf alle diese Gegenstände zugleich beziehen: so fehlt jede Regel des Verfahrens bei dieser gegenseitigen Bestimmung und Begrenzung, kann auch aus dem Begriff, in welchem sie selbst nicht gesezmäßig verbunden sind, unmöglich hergenommen werden. Am ehesten wäre dieses zu erwarten gewesen von Fichte, der sich eine solche Methode der gegenseitigen Bestimmung und Begrenzung eines Gebietes durch das andere besonders zu eigen gemacht; und es ist merkwürdig für die Schäzung seiner ethischen Eigenthümlichkeit, daß er sich ihrer grade hier nicht bedient, sondern an dem unvollständigen Verfahren der früheren Genüge gefunden. So lange aber dieses Hülfsmittel nicht gefunden ist, bleibt bei einer solchen Anlage der Streit einer Pflicht mit der andern nicht nur hie und da sondern für jeden Augenblikk unvermeidlich. Dem gleichen Tadel ist, so wenigstens wie sie bis jezt bearbeitet worden, diejenige Ethik unterworfen, welche von dem Begriff der Vollkommenheit ausgeht, in welchem nicht nur eine unbestimmte und in diesem Sinne unendliche Größe der Kraft, sondern auch ein Verhältniß ihrer verschiedenen Aeußerungen gesezt ist. Denn da dieses zu bestimmen ebenfalls noch kein Gesez aufgestellt ist: so müßte entweder ganz willkührlich jenes schon erwähnte allgemeine Musterbild vorgezeichnet, oder eine unbestimmte Mehrheit solcher Verhältnisse angenommen und nur von jedem einzelnen die Gleicherhaltung irgend eines davon gefordert werden. Welches von beiden aber auch geschehe, so entsteht immer eine doppelte Aufgabe, theils das angenommene Verhältniß

hervorzubringen, theils in den Bestimmungen desselben die Größe der einzelnen Factoren zu erhöhen. Nun kann freilich die lezterwähnte Behandlung, welche einem jeden sein eignes Ideal anweiset, sich der ersten Aufgabe entziehen, und gleichmäßig mit der dieser Ansicht gegenüberstehenden folgerechten Behandlung der Glükseligkeitslehre vorschreiben, es solle kein Verhältniß hervorgebracht, sondern nur dasjenige festgehalten und ausgebildet werden, in welchem ein jeder zuerst sich selbst findet. Allein auch dieses vorausgesezt, finden wir doch hier den obigen Streit wieder zwischen den Ansprüchen der einzelnen Factoren, indem jeder die seinigen auf jeden Zeittheil ohne Ausnahme richten kann. Daher wir hier nicht nur einen Streit zwischen zwei Partheien, sondern einen allgemeinen Aufruhr erblikken unter einer unbestimmten Menge, je nachdem die natürliche Seelenkunde mehr oder minder mannigfaltiges in der menschlichen Natur annimmt; so daß man sagen kann, hier zeige sich die äußerste Höhe der Verwirrung, die aus einer solchen unverbundenen Mehrheit entsteht, und werde also auch hier am lautesten eine Einheit des Begriffs gefordert, welcher den Umfang alles ethisch bestimmbaren bezeichnen soll. Ehe wir aber dies System der Vollkommenheit verlassen, ist dasselbe noch zu betrachten in Beziehung auf die erste Frage von dem Zugleichsein und der Uebereinstimmung der verschiedenen Ausdrükke der höchsten ethischen Idee. Hier zeigt sich nun, daß so wie offenbar dieses System mit der Idee des höchsten Gutes anfängt, so im Gegentheil das Gesez nach demselben gar nicht auszudrükken ist. Denn die Vollkommenheit ist offenbar das ganze des zu bewirkenden, und die Formel, Vervollkommne Dich selbst, heißt nur, dieses höchste Gut soll wirklich gemacht werden, und bezieht sich keinesweges auf das einzelne, da in keinem Falle aus ihr unmittelbar das unter gegebenen Umständen zu thuende kann bestimmt werden. Daß aber überall ein solches Gesez für diese Idee nicht zu finden ist, erhellt aus dem vorigen. Denn es müßte die Regel des Verfahrens für das einzelne aus dem Aus-

drukk des höchsten Gutes abgeleitet werden vermöge desjenigen Begriffes der den Eintheilungsgrund desselben enthält; diese Eintheilung aber ist dem obigen zufolge unbestimmt, und eigentlich ohne Grund. Ferner aber, wie sollte auch, so lange jene Einheit noch nicht gefunden ist, eine solche Regel möglich sein, da die eine Forderung dieses Systems, nämlich die intensive Erhöhung, mit der andern, wenn auch diese nur die Festhaltung eines bestimmten Normalverhältnisses, nicht erst die Hervorbringung desselben, sein sollte, im graden Widerspruche steht. Denn so lange noch das Subjekt der Vervollkommnung als ein mannigfaltiges gedacht wird, kann auch die Erhöhung nicht anders als theilweise geboten werden; eine jede solche aber verrükkt das Verhältniß unvermeidlich. Eben wie wann eine als Aggregat ausgedrükkte Größe potenzirt oder auch nur vervielfacht werden soll, wo auch bis zur Vollendung jedes Glied, mit welchem die Handlung vorgenommen wird, ein der Form und Absicht des ganzen zuwiderlaufendes Uebergewicht erhält. So daß man sagen kann, dieses System endige, wiewol aus einer andern Ursache als das der Glükkseligkeit, ebenfalls in Unthätigkeit, weil nämlich das sittliche nicht anders als durch einen ununterbrochenen Wechsel des unsittlichen hervorgebracht werden kann. Aufs Höchste gebracht aber wird dieser Widerspruch, wenn noch mit der Vollkommenheit in Verbindung gebracht werden soll die Glükkseligkeit. Denn diese, wenn sie wirkliche Lust sein soll, entsteht vorzüglich aus einer theilweisen Thätigkeit, wie schon der Name zeigt, den jede von dem Theile erhält, auf welchen sie sich bezieht, und widerspricht also dem Gleichgewicht, welches zur Vollkommenheit gehört; soll sie aber nur Schmerzlosigkeit sein dürfen, so mag sie wol diesem Gleichgewicht entsprechen, würde aber gestört werden durch die Vervollkommnung, und auch gegenseitig diese verhindern, indem sie vor der Zeit ein Gefühl von Selbstgenügen hervorbrächte. Aufs deutlichste also erhellt auch hieraus, wie keine andere Verbindung von Lust und Thätigkeit möglich

iſt, als diejenige welche Spinoza aufſtellt, wo nämlich die Thätigkeit nur eine iſt, und die Luſt nur eine, und beide zwar unzertrennlich verbunden, doch ſo daß der Wille unmittelbar nur auf jene darf gerichtet werden. Wie denn überhaupt die jezt gerügten Fehler auf die Nothwendigkeit führen, eine ſolche Einheit des menſchlichen Thuns und Strebens in der Ethik überall zum Grunde zu legen, wie Fichte ſie zwar gefordert, nicht aber gefunden hat, und Spinoza ſie zwar aufſtellt, aber ohne ſie durch die That, nämlich die vollſtändige Ausführung des Syſtems, erwieſen zu haben. Allein es endiget noch auf eine andere Weiſe die Sittenlehre der Vervollkommnung in Unthätigkeit, in ſo fern ſie nämlich ein natürliches Streben iſt nach jener Muße deren ſich die Götter des Epikuros und Ariſtoteles erfreuen. Denn ganz das Gegentheil von andern, welche ein Bilden des Menſchen an ſich ſelbſt gebieten, als Mittel um ſo und ſo handeln zu können, wird hier alles Handeln eigentlich nur gefordert als Mittel zum Werden, und genau genommen jede ſogenannte Tugend aufgehoben, welche mehr unter als über der bereits erworbenen Fertigkeit liegt, als welche keine Uebung mehr ſein kann, und die Zeit nur vergebens ausfüllt. Je mehr nun die Vollkommenheit wächſt, um deſto weniger bleibt über ihr zurükk; und wenn ſie erreicht wäre, wäre auch der Grund des Handelns erſchöpft, und in einer beſchaulichen Ruhe alles ſittliche geendigt. Vielleicht auch könnte jemand, einen noch ſchärferen Gegenſaz der Ausführung gegen die Abſicht ſuchend, noch lieber ſagen wollen, ihr bewirktes ſei nur Rohheit, weil ſie die allſeitige Bildung nur in einem regelloſen Wechſel abſichtlicher Einſeitigkeit darzuſtellen wiſſe. Von dieſer Seite nun führt ſie auf die Idee des Platon, als auf die Rettung deren ſie benöthiget iſt, welcher nämlich einen andern handelnden Gott, und die Aehnlichkeit mit dieſem als den höchſten Zwekk einführt. Denn ſo iſt eines Theils das Handeln in einem andern Sinne unentbehrlich, nämlich als das Bilden und Darſtellen, welches eins iſt mit dem Sein und Beſtehen des Geiſtes,

und daher der höchsten Vollkommenheit nur am meisten eigen; anderntheils auch ist so der Streit über die Zeit zwischen dem einzelnen geschlichtet, weil ein göttliches Handeln mit einer ewigen Ordnung auch eine bestimmte Reihe alles dessen, was erfolgen soll, seiner Natur nach enthält. Wie also alle Fehler, welche in den Systemen der Thätigkeit aus der beschränkenden Natur der Sittlichkeit und aus der ungünstigen Beschaffenheit des die Anwendung vermittelnden Begriffs entstehen, in den Darstellungen des Platon und des Spinoza am besten vermieden werden, dieses erhellt aus dem bisherigen zur Genüge.

Zwei Gegensäze von Bestimmungen der höchsten ethischen Idee sind aber noch zu betrachten übrig, welche, als der Wirkung nach zusammengehörig, auch hier neben einander sollen gestellt werden. Zuerst nämlich kann, auch wenn der sittliche Trieb nicht als abhängig und bloß beschränkend, sondern als selbstthätig und unabhängig gesezt wird, dennoch entweder er allein als im sittlichen Zustande alles bestimmend und ausschließlich thätig angenommen werden, oder neben ihm noch ein anderer zugelassen, wäre es auch nur um dasjenige zu verrichten was des ersteren unwürdig zu sein scheint. Offenbar nun ist, daß nur in dem ersten Falle alles menschliche Handeln einen bestimmten sittlichen Werth haben kann, in dem lezten aber dasjenige, was dem sittlichen Triebe zwar nicht widerspricht, aber was auch nicht durch ihn hervorgebracht worden, als außerhalb seines Gebietes gelegen und als ethisch gleichgültig erscheinen muß. Dieses nun ist der wahre Umkreis des Begriffs der sogenannten Mitteldinge. Denn was einige neuere noch sonst so nennen, verdient nicht mit hieher gezogen zu werden, ist auch ethisch betrachtet nichts besonderes, sondern nur die Aussage, daß eine Frage nicht vollständig aufgeworfen worden ist, auf welche dann auch natürlich keine bestimmte Antwort erfolgen kann. Die Alten unterschieden beides sehr richtig, und bezeichneten das leztere als das nicht an sich sondern nur zufällig gute oder böse. Dieselbige Folge nun er-

giebt sich auch da wo der sittliche Trieb nur beschränkend ist, so daß er jedesmal durch den andern muß aufgeregt werden, und wo zugleich die Regel fehlt um alles sittliche Handeln als eine bestimmte Reihe ausmachend vorzustellen. Denn in diesem Falle muß alles, was in dem natürlichen Triebe diesseits seines Durchschnittspunktes mit dem sittlichen liegt, als in gleichem Grade ethisch möglich, das heißt, als gleichgültig und nur erlaubt sich darstellen. Dagegen, wo eine bestimmte Reihe gesezt wird, nur dem Durchschnittspunkt selbst die ethische Möglichkeit, und eben deshalb mit ihr zugleich die Nothwendigkeit zukommt. Daher auch finden wir in dem System des Fichte, welches jene Bestimmtheit der Reihe so fest zu halten bestrebt ist, den Begriff der Mitteldinge nicht unvermeidlich, noch ausdrükklich gebilliget. Wol aber tritt er stark hervor bei den Stoikern und beim Epikuros. Denn die vorzuziehenden Dinge bei jenen, und bei diesem die positive in der Bewegung sich erweisende Lust, so weit sie nämlich aus den natürlichen Begierden entsteht, nehmen die gleiche Stelle ein im System, und stehen sich genau gegenüber, als dasjenige, was, man bestimme es so oder anders, die Sittlichkeit weder vermehrt noch vermindert, sondern nur die Oberfläche ihrer Erscheinung gleichsam färbt und verändert. Bei Kant finden sich diese Mitteldinge nicht nur wegen der mangelhaften Natur der Sittlichkeit und der Unbestimmtheit der Reihe, sondern auch weil er selbst im sittlichen Zustande neben dem auf diesen gerichteten Triebe auch den die eigne Lust suchenden noch, wiewol nur im Dunkeln, fortwirken läßt, welches wol keinem mit seiner Darstellung bekannten erst erwiesen zu werden braucht. Jedoch gebraucht auch er zuweilen den Begriff, auch wohin er nicht gehört, als ein Hülfsmittel der faulen Vernunft. Nicht minder müßte er in der anglicanischen Schule bei denen angetroffen werden, welche den wohlwollenden Trieb vorzugsweise als den sittlichen ansehen. Daß nun diese Mitteldinge ein in der wissenschaftlichen Ethik ganz unstatthafter Begriff sind, dieses ist

leicht zu ſehen; denn offenbar begrenzt dieſer Begriff den Umfang der ſittlichen Beſtimmbarkeit auf eine höchſt willkührliche Art, indem er nur einen Schein des natürlichen hat, wenn man ſieht auf die gegebene Entſtehung einer That. Betrachtet man dagegen den Inhalt derſelben, ſo wird man unter allen dieſen Mitteldingen kein einziges finden, wie klein ſie auch oft des Beiſpiels wegen ausgeprägt werden, welches nicht auch von dem ſittlichen Triebe aus hätte können entweder gefordert oder auch verworfen werden. Daher ſtören ſie ſowol die Stetigkeit des ſittlichen Handelns im Leben, als auch den Zuſammenhang in der Darſtellung, und machen die Wahrheit der ethiſchen Ideen überhaupt verdächtig, indem ſie hindern daß dieſe ſich nicht durchgängig bewähren können. Auf alle Weiſe alſo wäre es eine Verbeſſerung geweſen in der Lehre ſeines Meiſters, welche Ariſton von Chios einführen wollte, indem er behauptete, es dürfe, wo das gute ſein ſolle, auch gar kein Trieb ſtatt finden und keine Bewegung des Gemüthes auf dasjenige was zwiſchen der Tugend liegt und dem Laſter. Denn daß er dieſes allein ſollte als den höchſten Zwekk, und das erſchöpfende Merkmal des ſittlichen aufgeſtellt haben, iſt gewiß nur ein thörichtes Mißverſtändniß der ſpäteren Erzähler. Offenbar richtig aber iſt der Grundſaz, daß Ethik als Wiſſenſchaft nicht beſtehen kann, wenn ſie nicht das Recht ſowol als die Pflicht hat, das ganze des menſchlichen Handelns zu umfaſſen, und daß in einem als vollſtändig gedachten ſittlichen Leben alles Thun ſich in ein ſittliches und folglich ethiſch zu beurtheilendes verwandeln, was aber noch auf eine andere Weiſe entſteht, als aufzuhebend und jener Vollſtändigkeit Abbruch thuend muß angeſehen werden. Nur auf eine ſolche Art nun erſcheint alles, was aus einem andern Triebe hervorgegangen iſt, im Platon ſowol als im Spinoza. Denn jener, wenn er auch den Grundſaz ſelbſt nirgends ausdrükklich anerkannt hätte, ſtellt, ſo lange dergleichen vorhanden iſt, auch die Sittlichkeit noch dar als im Streite begriffen, und alſo unvollkommen. Dieſer

aber, wenn gleich er die vollständige Sittlichkeit für unmöglich der menschlichen Natur erklärt, zeigt nur desto stärker die Reinheit seiner wissenschaftlichen Ansicht, wenn selbst die geglaubte Unvermeidlichkeit ihn nicht bewegen kann für gleichgültig zu erklären was nicht unmittelbar aus der Thätigkeit des reinen in seiner Vollständigkeit aufgefaßten Triebes hervorgegangen ist. Was er aber bisweilen äußert, daß die nicht durch die Vernunft erzeugten Handlungen sowol gut sein könnten als böse, kann keineswegs als ein Gegenerweis gelten. Denn es ist nur theils in dem eingeschränkten Sinn zu verstehen, den er selbst von dem wissenschaftlichen unterscheidet, ja auch in diesem nur zufällig; theils ist es nur gesagt im Streit gegen die vielgehörte und mit seiner Voraussezung unverträgliche Behauptung, daß von dem bösen aus auch in ununterbrochener Reihe nur böses könne angeknüpft werden.

Derselbe Grundsaz der Beurtheilung nun entscheidet auch über den lezten Gegensaz, den nämlich, ob nur in dem gemeinschaftlichen der menschlichen Natur, oder in dem eigenthümlichen eines jeden das sittliche soll anzutreffen sein, und ob eins das andere ausschließen darf, oder beides mit einander zu verknüpfen ist. Wie nun das eigenthümliche allein, wenn ihm das gemeinschaftliche untergeordnet, und also dieses als solches ausgeschlossen wird, in ein unbestimmtes und unbestimmbares mannigfaltiges nothwendig zerfährt, dieses hat sich schon oben an den eudämonistischen Sittenlehren gezeigt. Und daß auch in den praktischen nichts anderes zu erwarten ist, kann man ebenfalls aus jenen ersehen, wenn man denjenigen Theil, welcher dort freilich fälschlich nur als Mittel, dennoch bildend und thätig ist, betrachtet, so wie diese mit Verachtung aller Hinsicht auf das gemeinschaftliche geforderte Bildung und Vollendung irgend einer gleichviel welcher Gemüthsart, weniger in wissenschaftlichen Vorträgen als im Leben und dessen Vertheidigung, von denen der gallicanischen Schule ist als höchster Zwekk aufgestellt worden. Soll aber das sittliche

nur in dem gemeinschaftlichen zu finden sein, alles eigenthümliche aber als aufzuhebend gänzlich ausgeschlossen: so ist offenbar, daß wenn auch nicht ganze Gebiete von Handlungen doch in allen irgend etwas nicht kann ethisch bestimmt werden; sondern überall wird in der Art und Weise, wie etwas kann verrichtet werden, noch vieles frei bleiben. Bestimmt aber muß doch durchgängig sein was wirklich geschehen soll; und so tritt auf einmal entweder eine unbedingte Willkühr oder irgend ein Mechanismus, es sei nun ein äußerer der Gewohnheiten und Sitten, oder ein innerer der Neigungen, in das ethische Gebiet ein. Man sehe nur wie Kant bisweilen unter dem lezteren seufzt, und sich dafür den ersteren herwünscht. Ein solcher Mechanismus aber kann nicht entstehen, wenn nicht die Gesezе desselben schon eine Menge von Handlungen bestimmt haben, welches nicht ohne Vorübergehung des sittlichen Gesezes geschehen konnte, so daß auch hier das Zustandekommen des sittlichen abhängig wird von einem früheren unsittlichen. Aber auch ganze Handlungen selbst giebt es, welche bloß von dem gemeinschaftlichen aus nicht können bestimmt werden. Woher zum Beispiel sollte ein allgemeiner Bestimmungsgrund genommen werden, nach welchem der Mensch seinen Stand und Beruf wählen, oder festsezen könnte, ob er in eine gewisse Gesellschaft, die eheliche zum Beispiel, jezt treten sollte oder später oder gar nicht. Denn wo, wenn sie nicht in dem eigenthümlichen eines jeden liegen sollen, wären die Momente jener besten Ueberzeugung, nach der und nicht nach Neigung wir uns, wie Fichte denkt, in diesen Dingen entscheiden sollen? Auch ist Fichte fast der einzige unter den neueren, welcher dieser Gegenstände erwähnt. Die Alten aber fühlten die Unmöglichkeit sehr wohl, sie gut begründet in das System hineinzubringen, und stellen daher die Frage immer so, ob wol der Weise dieses oder jenes thun werde oder nicht, durch deren Beantwortung sie freilich die Sache, wie ja der Weise ein allgemeines Musterbild sein sollte, auch allgemein entschieden, doch aber mit dem Bewußtsein, daß sie dies

in der Ordnung und nach der Weiſe des Syſtems nicht bewerkſtelligen könnten. Wie nun die Aufgabe, in welche dieſes zu endigen ſcheint, die Verbindung nämlich des allgemeinen mit dem eigenthümlichen, und des einen Beſtimmung durch das andere, noch am erſten gelöſt werden kann nach den Ideen des Spinoza und Platon, iſt auch ſchon erwähnt. Ja unmittelbar berührt, und von einer Seite nicht übel gelöſt, kann man ſagen, daß ſie ſchon ſei durch die gewiß nicht platoniſche und der Idee der Aehnlichkeit mit Gott angemeſſene Eintheilung des ganzen ſittlichen Geſchäfts in die Entwerfung der Lebensweiſe und die Führung des Lebens. Denn in jenem Theile wird das eigenthümliche feſtgeſtellt, und nur durch das gemeinſchaftliche begrenzt, in dieſem aber walten die allgemeinen Geſeze vor, ſo jedoch daß alles durch jenes eigenthümliche beſtimmt und darauf bezogen wird.

Dieſes nun ſei genug von den bemerkten Verſchiedenheiten der Grundſäze. Denn es reicht hin, ſowol den wiſſenſchaftlichen Werth der bisherigen Ethik in dieſer Hinſicht zu prüfen, als auch die Aufgabe zu bezeichnen, welche derjenige ſich vorzulegen hat, der einen genügenden Grundſaz der Sittenlehre aufſtellen will. Und nun zur Prüfung der einzelnen ſittlichen Begriffe, welche wir in den verſchiedenen Syſtemen antreffen werden.

Anhang.

Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen gesagt worden.

I. Daß Aristoteles noch in einem besonderen Sinne vor andern die Sittenlehre der Staatslehre untergeordnet, und jene vornemlich als Vorbereitung und Elementarlehre zu dieser bearbeitet hat, dies erhellt für diejenigen, welche alles mit ausdrükklichen Worten vernehmen müssen, aus der Einleitung und dem Ende der nikomachischen Ethik. Diese aber demjenigen, von welchem sie den Namen trägt, als ihrem Urheber zuzuschreiben, weil doch nicht einzusehen sei, warum wol der Sohn nicht sollte dem Vater gleich haben denken und schreiben gekonnt, dieses, wenn es nicht etwa eine schielende Ermahnung sein soll an seinen Sohn Marcus, ist vielleicht das ärgste unter allem unkritischen, was Marcus Tullius ausgesprochen. Denn wenn auch jemand, eben wegen der Mehrheit derselben und dem Grade von Aehnlichkeit, geneigt sein sollte, die Abfassung aller drei ethischen Werke des Aristoteles eben so viel Schülern desselben beizulegen, welche jeder seine Erinnerungen aus den Vorträgen des Lehrers zusammengetragen: so widerspricht doch dieser Meinung in Hinsicht der nikomachischen eben jenes Ende zu deutlich. Wenn man nämlich nicht entweder auch demselben auf gleiche Weise die Politik verdanken wollte, wovon sich aber keine Spur eines Zeugnisses findet, oder den Sohn für unverständig genug halten, das abgesonderte Werk mit einer so ausdrükklichen Hinweisung zu beschließen; in welchem Falle jedoch diese Verknüpfung gleichmäßig auf den Vater müßte zurükkgeführt werden. Diejenigen aber, welche etwas tiefer eindringen, werden aus den Ansichten, von welchen Aristoteles ausgeht, schon nichts anderes erwarten. Denn indem

er der Ethik nur das Gebiet anweiſet, die Tugenden des unvernünftigen Theiles im Menſchen zu verzeichnen: ſo kann ſie ſchon deshalb ihren Zwekk nicht in ſich ſelbſt haben, welcher kein anderer ſein könnte als das rein genießende Leben; ſondern muß demjenigen dienen, was ein Zwekk des vernünftigen Theiles iſt, entweder alſo nach ſeiner Anſicht dem bloß beſchaulichen und wiſſenſchaftlichen, oder dem geſelligen und den Staat bildenden. Von jenem finden ſich mehrere Spuren in der eudemiſchen Ethik, in welcher die Verbindung mit der Politik beinahe verwiſcht iſt; das leztere aber iſt die herrſchende Beziehung in der nikomachiſchen ſowol als der großen.

Demohnerachtet aber iſt Ariſtoteles, hiſtoriſch betrachtet, der Mittelpunkt der alten Sittenlehre, aus welchem auf der einen Seite die Stoiker ſich genährt und gebildet, auf der andern aber Epikuros, und zwar ſo, daß jene gleichſam die eine Hälfte ſeiner Darſtellung mit dem Geiſt und Leben der Cyniker verbinden, dieſer aber die andere mit dem der Kyrenaiker, und er alſo, ohne daß man ihn ſelbſt dieſer Eigenſchaft beſchuldigen könnte, dennoch die Quelle des negativen und beſchränkenden Characters der Ethik geworden zu ſein ſcheint ſowol in dem Syſtem der Luſt als in dem der Thätigkeit. Denn die Naturgemäßheit der Stoiker beſagt ganz das nämliche, was ſeine Formel, daß die Eudämonie darin beſtehe, wenn für einen insbeſondere dasjenige gut iſt, was an ſich und im allgemeinen muß dafür gehalten werden; und ihre Herrſchaft der Vernunft über den natürlichen Trieb der Selbſterhaltung iſt genau daſſelbe mit ſeinem Gehorſam des unvernünftigen Theiles gegen den vernünftigen, ſo daß jener dieſen nicht beeinträchtige in ſeinem eignen Werk und Leben. Ja auch ihre dem Streit gegen die Anhänger der Luſt zum Grunde gelegte Anſicht von dieſer, daß ſie nur ein Mit- und Nacherzeugniß der Handlung ſei, iſt offenbar genug aus ihm entlehnt. Dagegen hat Epikuros gleichfalls von ihm den ſeine ganze Lehre umfaſſenden Unterſchied, wodurch er die des Ariſtippos zu ver-

beſſern glaubte, den nämlich zwiſchen der beruhigenden Luſt und der reizenden, und den natürlichen und unnatürlichen Begierden. Wie nun dieſe beiden mit einander entzweiet ſind, und alſo ſeine verſchiedenen Elemente in Widerſtreit geſezt haben, iſt bekannt. Wollte aber jemand aus dem Zuſammenhange ſeiner Ideen, und auch ausdrükklich aus dem Schluß der eudemiſchen Ethik, wenn dieſer grade ſo von ihm ſollte herrühren können, die Folgerung ziehn, daß wenn man ſeine Ethik in Verbindung ſeze mit dem beſchaulichen Leben, ſie in die Lehre und Anſicht des Spinoza hinüberſpiele: ſo wäre auch dieſes allerdings eine fruchtbare Betrachtung. Dieſe Theilbarkeit aber daraus vollſtändig zu begreifen, daß es ihm an Sinn gefehlt für den eigenthümlichen Weg des Platon, wird einem jeden aus dem bisherigen leicht genug ſein.

II. Richtig iſt demnach in dieſer Hinſicht was den Stoikern ſo oft und ſchon vor Alters vorgeworfen worden, daß ſie nichts neues erfunden; und den Peripatetikern war nicht zu verargen, daß ſie im Streite der Schulen dieſe Beſchuldigung vorbrachten. Nicht zu rechtfertigen aber iſt die Art, wie jener ſonſt preiswürdige Römer ſie nachſpricht, ohne weder auf das Verhältniß der Stoiker zu der cyniſchen Schule die gebührende Rükkſicht zu nehmen, noch auch, wie es von dem zu fordern iſt, der über den Schulen zu ſtehen ſich anmaaßt, den Geiſt des ganzen von den hiſtoriſchen Beziehungen des einzelnen zu unterſcheiden. Doch wie wenig er überall von der Philoſophie der Hellenen verſtand, dieſes zu beweiſen ſind gleichſam alle ſeine Werke dieſer Art im Wettſtreit begriffen. Man ſehe nur wie er alle die verſchiedenen ſtoiſchen Formeln frühere und ſpätere durch einander wirft, ohne auch nur eine Ahndung weder von ihrer Verſchiedenheit noch von der Art wie ſie doch wieder eins ſind, ſondern als hätte er etwa mit ſchlechten Tautologien zu thun oder mit redneriſchen Erklärungen, deren man, weil keine genau iſt, mehrere zuſammenſtellt. Oder wie er ſelbſt den Epikuros, ſo ſtolz er auch das Gegentheil

betheuert, mißverſtanden, und wie ſchlecht und gegen den Geiſt des Syſtems er ſeinen Torquatus den Ahnherrn vertheidigen läßt über die Hinrichtung des Sohnes; oder wie er in der Stoa ſowol als in der Lehre des Platon und Ariſtoteles die ganz ausgearteten Nachfolger mit den erſten Meiſtern zuſammenwirft, und über den Unterſchied der Syſteme ohne alle Einſicht in den Geiſt unbefangen hinredet. So daß jeder andere Bericht ſelbſt aus den Sammlungen des unverſtändigen Diogenes, wenn ſie nur mit Verſtand geleſen werden, ein ſichrerer Wegweiſer iſt, und daß wer aus dem Cicero die Ethik der älteren wollte kennen lernen, gewiß nicht beſſer berathen wäre, als wer irgend ein Syſtem der Sittenlehre aus der neueſten allgemeinen und kritiſchen Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft beurtheilen wollte.

III. Ein Gegenſtükk zu der erwähnten Vieldeutigkeit des Ariſtoteles iſt die anglicaniſche Schule mit ihrem Hinüberſpielen in die verſchiedenſten Anſichten. Niemand aber wird hoffentlich die ſehr verſchiedene Urſache dieſer Erſcheinung bei dieſer und bei jenem mit einander verwechſeln. Eher könnte es vielleicht unbillig erſcheinen, das, was von ſo verſchiedenen Schriftſtellern herrührt, gefliſſentlich zuſammenzuſtellen, und wol gar erſt dadurch den Schein der Unbeſtimmtheit und des Widerſpruches hervorzubringen. Allein keinem, der ſie genau kennt, wird die Gleichheit entgehen, wenn gleich Shaftesbury ſich mehr dem Platon zu nähern ſcheint, Hume dagegen das ariſtippiſche Element aufgefaßt hat, und Ferguſon gar von vielen für einen Stoiker iſt gehalten worden. Denn wie im Shaftesbury das Gleichgewicht beider Triebe die Hauptſache iſt, leuchtet für ſich ein. Vom Hutcheſon aber kann man ſagen, ſein ſittlicher Sinn ſei nur für den Durchſchnittspunkt beider daſſelbe Gefühl, welches bei Fichte das Gewiſſen iſt für die Uebereinſtimmung des wirklichen Ich mit dem urſprünglichen. Smith hingegen hat mit ſeinem Grundſaz, welcher die Sympathie der Menſchen zum Kennzeichen des ſittlichen macht, alles überboten, was oben geſagt worden iſt über die Art

wie das Wohlwollen wieder in die Selbstliebe zurükkehrt; denn gewiß werden die beobachtenden nicht sympathisiren mit demjenigen dessen selbstliebige Triebe zu schwach sind, weil sonst auch seine wohlwollenden sich selbst zerstören, und seine Erhaltung dann ihnen vergeblich zur Last fiele. Ja auch andere, die gewöhnlich von diesen getrennt werden, wie Clarke und Wollaston, gehören nicht minder zu derselbigen Schule. Denn des ersteren angemessene Behandlung der Dinge ist nichts als eine über den Menschen hinaus erweiterte Sympathie. Wollaston aber sezt bei den Sätzen, welche er aus den Handlungen zieht, überall das Wohlwollen voraus, und einer Voraussezung von der Ansicht, nach welcher gehandelt worden, bedarf er, weil sonst aus einer Handlung unzählige Säze könnten gezogen werden. Und auch nur in Absicht auf diese Einrichtung und Form des prüfenden Verfahrens kann man sagen daß er dem Kant vorangegangen. Wie wenig Werth auch daher das den Engländern gemeinschaftliche haben mag, wie denn, wer einigen wissenschaftlichen Sinn in sich hat, noch die gallicanische Darstellung vorziehen muß: so bleibt ihnen doch der Ruhm fast ausschließend unter den neueren eine Art von Schule zu bilden, welche sich noch mehr durch die Angemessenheit zur ganzen Denkart des Volkes als ein in wissenschaftliche Form gebrachtes Erzeugniß ihres gemeinschaftlichen Verstandes bewährt.

IV. Um aber im Zusammenhange zu übersehen wie jene drei verschiedenen Gestalten der obersten ethischen Idee auch von den Alten sind wahrgenommen und unterschieden worden, ist folgendes zu bemerken. Zuerst nämlich, daß das Wort welches wir durch Glükkseligkeit zu übertragen pflegen, wie es auch schon in der gewöhnlichen Rede, aus der es herüber genommen ist, halb gemein war und halb mystisch, so auch im Gebrauch der Schule leicht von jedem sich konnte angeeignet werden. Daher keineswegeS derselbe Inhalt überall unterzulegen ist, sondern das gleichförmige ist nur die Stelle des Begriffs im System. Wie denn

offenbar der schwerscheinende Saz der Stoiker und des Epikuros, von der Eudaimonie des Weisen auch unter allen Martern, zwar der Form nach bei beiden dasselbe bedeutet, dem Inhalt nach aber etwas ganz verschiedenes. Weshalb auch Epikuros zwar dieses behaupten konnte, Aristippos aber es mit Aristoteles läugnen mußte. Hier nun sind die meisten und unter ihnen auch Kant durch das Wort getäuscht worden, und haben die Stoiker beschuldigt, als hätten sie eine Summe von angenehmen Empfindungen in ihrem höchsten Gut. Dann erdichteten sie sich weiter, wol der Zusammenstimmung wegen, einen noch weniger veranlaßten Vorwurf gegen den Epikuros, als habe auch er eine Tugend, in praktischem Sinne nämlich, in dem seinigen. Ferner, was die Alten den Zwekk nannten, auf den alles bezogen und um deswillen alles gewählt wird, dieser Ausdrukk wird nur bisweilen uneigentlich für das höchste Gut gebraucht, und soll eigentlich dasjenige bezeichnen, was für alle Handlungen gemeinschaftlich der nächste Bestimmungsgrund ist bei der Wahl. Also dasselbe was in unsrer Sprache das Gesez genannt wird; nur daß die Alten selten den Inhalt dieser Formel unabhängig darstellen, sondern zurükkgeführt auf den Begriff der Güter oder der Tugend. Hieraus sind mehrere theils schwer zu vereinigende Aeußerungen, theils offenbare Mißverständnisse späterer Berichterstatter am besten zu verstehen. Wer aber aus der Uebertragung des Marcus Cicero dieses widerlegen wollte, der erinnere sich an mehrere solche Unschikklichkeiten, wie er zum Beispiel das, was die Stoiker die mittlere Pflicht nennen im Gegensaz der vollendeten, ganz ohne Sinn als die angefangene dollmetscht. Endlich indem die Alten die Frage aufwerfen und beantworten, was denn um sein selbst und was um eines andern willen gewählt werde, so übersehen sie den großen Unterschied zwischen dem Zusammenhange des Theils mit dem Ganzen, und dem des Mittels mit dem Zwekk, und sagen auch von dem Theil in Beziehung auf sein Ganzes, er werde um eines andern willen gewählt, ohne zu bedenken daß bei einer sol-

chen Fortſchreitung kein Uebergang des Willens Statt finde von einem Gegenſtand zum andern, ſondern vielmehr ein ſtandhaftes Verharren bei einem und demſelbigen. Daher ſo manche Säze, die uns wunderlich erſcheinen, zum Beiſpiel, daß die Tugend um ihrer ſelbſt, aber auch um des höchſten Gutes willen gewählt werde. Daß ſie aber die Idee des Weiſen ganz ſo gebrauchen wie es der obigen Ableitung gemäß iſt, dies erhellt faſt aus allen Sprüchen, die in allen Syſtemen von ihm vorkommen, und wäre unnöthig ausführlicher zu beweiſen.

Zweites Buch.

Kritik der ethischen Begriffe.

Einleitung.

Von der Methode die ethischen Begriffe zu bilden, und von der Art wie die vorhandenen erscheinen.

Die untergeordneten Begriffe, wie verschieden sie auch sein mögen, sowol dem Umfange nach als in der Gestalt, können in ihrer Beziehung auf das System nicht anders gedacht werden als daß sie durch Ableitung hervorgegangen sind aus der höchsten Idee. Deshalb auch war es nothwendig die Prüfung von dieser anzufangen, und dann erst zu den Begriffen, als dem niedrigeren, herabzusteigen. Da es jedoch eine Dialektik giebt, welche für alle Wissenschaften und so auch für die Ethik das Gegentheil behaupten möchte: so ist diese zuvor mit wenigem zurecht zu weisen. Die Behauptung nämlich geht in Beziehung auf unsern Gegenstand dahin, daß die sittliche Idee selbst nur auf dem Wege der Absonderung gefunden worden, nachdem man an verschiedenen Arten der Handlungen den Gegensaz zwischen dem einige derselben begleitenden Beifall und dem den andern nachfolgenden Mißfallen beobachtet. Dieses aber selbst vorausgesezt, da es eines Theils eine lediglich geschichtliche Frage ist und als solche in unsern Zwekk nicht eingreift, in einem andern Sinne aber genommen höher liegt als die jezige Untersuchung: so ergiebt sich doch

daraus keineswegeſ das gefolgerte. Denn wenn auch die ethiſche Idee erſt ſo hätte müſſen gefunden werden, ſo entſteht daraus ein Schein freilich, als ob jene Begriffe müßten früher vorhanden ſein, welcher jedoch ſelbſt die Sache ſo weit erleuchtet, daß jeder ſieht, ſie ſind nicht ethiſche Begriffe geweſen, und ethiſche Begriffe vor der Idee müſſen auch bei dieſer Anſicht für Unſinn gehalten werden. Was nämlich jene Begriffe des Beifalls und der Mißbilligung anbetrifft, ſo können ſie freilich, in ſo fern ſie zur Entwikklung der ethiſchen Idee hingeführt, ebenfalls ethiſche geweſen ſein: allein eben inſofern können ſie auch nur angeſehen werden als Anwendungen dieſer Idee, und als, wenn gleich unentwikkelt, ſie in ſich enthaltend und ſich auf ſie beziehend. Was aber die Arten und Abtheilungen menſchlicher Handlungen betrifft, welche vor Beobachtung jener Merkmale gemacht worden: ſo können dieſe nicht ethiſche geweſen ſein, und es müſſen vielmehr in ihnen ſittliche und unſittliche Handlungen mit einander vermiſcht gefunden werden. Wenn man zum Beiſpiel abgetheilt hatte nach den Kräften, in Handlungen des Verſtandes und Willens, oder nach der Anſchaulichkeit, in innere und äußere, oder nach der Wirkung, in ſolche die nur den handelnden ſelbſt und ſolche die auch andere angehn, oder wie irgend ſonſt vor Auffindung der ſittlichen Begriffe: ſo iſt weder einzuſehn, wie dieſe Begriffe eher in jenen kleineren Haufen hätten gefunden werden können als in der großen geſammten Maſſe, und wie alſo in Beziehung auf ſie die Abtheilungen anders als ganz zufällig ſein können, noch auch dem gemäß, wie bei dieſer Zufälligkeit ſolche Abtheilungen übertragen werden können in das Syſtem der Ethik, ſo daß es richtig wäre in dieſer zu unterſcheiden zwiſchen beifälligen und mißfälligen Handlungen des Verſtandes und Willens, oder gegen ſich ſelbſt und andere. Vielmehr wäre von vorn herein das Gegentheil zu vermuthen, daß nämlich auf ſolche Art die ſittliche Idee nicht gliedermäßig, wie ſie gewachſen iſt, zerlegt, ſondern widernatürlich müßte zerhakkt und zerbrochen ſein; indem ja das dialektiſche Ver-

fahren mit Bewußtſein gar nicht von ihr ſondern von einem fremden Gebiet ausgegangen iſt. Sollte es ſich aber demohnerachtet entgegengeſezt verhalten: ſo könnte doch dies nicht anders bewährt und anerkannt werden, als indem das Verhältniß dieſer Begriffe zur höchſten Idee der Ethik dargelegt, und ſie dadurch aufs neue und regelmäßig gebildet würden. Und nur dann wäre ihre Stelle im Syſtem keiner Anfechtung ausgeſezt, wenn ſich hieraus ergäbe daß ſie durch reine Ableitung ebenfalls hätten können gefunden werden. Welchen etwa dieſes noch zweifelhaft ſein ſollte, die mögen bedenken wie es ſelbſt mit den natürlichen und ſichtbaren Gegenſtänden ſich nicht anders verhält. So möchte jemand behaupten, man habe lange zuvor, ehe die naturwiſſenſchaftliche Idee eines thieriſchen Körperbaues vorhanden geweſen, ſchon einzelne darunter gehörige Begriffe gefunden, und unter mancherlei Abtheilungen die lebenden Weſen geordnet und zuſammengeſtellt. Zweierlei aber wird dennoch müſſen zugegeben werden. Einmal daß auch die roheren Verſuche dieſer Art nicht im Geiſt einer ächten Naturbeſchreibung geweſen; wie denn viele derſelben, ſo wie die Behandlung ſich näher an jene Idee angeſchloſſen hat, wieder haben zerſtört werden müſſen, und das gleiche Schikkſal noch mehreren bevorſteht, je genauer in Zukunft die Naturkenntniß alles für die höhere Wiſſenſchaft bearbeiten wird. Anderntheils aber, daß anderen, obgleich in unvollendeter Geſtalt, jene Idee zum Grunde gelegen, und ſie nur, indem dieſes vollkommner dargeſtellt worden, in der Wiſſenſchaft mit Recht ihren Plaz eingenommen haben. Eben ſo nun werden auch in der Ethik die Begriffe ihre wiſſenſchaftlichen Anſprüche nur behaupten können, wenn ſie als aus der Idee abgeleitet und ihr entſprechend anzuſehen ſind; und dieſes alſo iſt der Maaßſtab, nach welchem ſie in unſerer Unterſuchung müſſen geprüft werden. Wenn nun bei Betrachtung der verſchiedenen Syſteme eine Mehrheit von Begriffen ſich darſtellt: ſo werden dieſe entweder alle gegen einander ſich verhalten wie obere und untere und gleichen untergeordnete;

oder es werden einige zu andern in diesem Verhältniß nicht stehen, so daß nicht nur von Begriffen sondern auch von Reihen eine Mehrheit zu entdekken ist. Was zuerst diejenigen betrifft, welche untereinander eine Reihe bilden, so ist zuvörderst der Eintheilungsgrund zu betrachten, welcher Gehalt und Umfang eines jeden bestimmt, ob er aus der ethischen Idee oder dem mit ihr zugleich gegebenen Gebiet ihrer Anwendung hergenommen ist. Ferner aber ist zu bemerken, daß es in jeder Reihe zwei Arten von Begriffen geben muß, wenn sie als geschlossen soll angesehen werden, von welchen die einen möchten formale zu nennen sein, die anderen aber reale. Jene nämlich sagen bloß eine Beziehung aus auf die sittliche Idee, es sei nun allgemein oder mit Bezeichnung eines beschränkten Umfangs, und tragen eben in Hinsicht auf diesen Umfang das Merkmal der weiteren Theilbarkeit an sich. Soll nun diese nicht ins unendliche fortgehen: so muß zulezt der Raum dieser Begriffe ausgefüllt werden durch reale, solche nämlich welche nicht weiter als theilbar gedacht werden und ein Princip der Einheit in sich selbst haben. Und dieses eben müßte bei ihnen besonders noch geprüft werden, ob es ein sittliches ist oder ein fremdartiges. So zum Beispiel wäre der Begriff der Tugend im allgemeinen sowol als auch besonders der geselligen Tugend, ein formaler und in Absicht auf seinen Umfang noch weiter hin theilbar. Als ein realer hingegen und untheilbar wird gedacht der Begriff der Wohlthätigkeit oder jeder andern bestimmten Tugend. Getheilt freilich kann auch dieser werden, wie man sich denn denken kann eine Wohlthätigkeit durch Mittheilung und eine durch Handlung, oder eine welche sich auf das äußere, und eine andere welche sich auf das innere bezieht. Indem er aber aufgestellt wird als ein realer Begriff: so wird behauptet, daß jede solche Theilung, wie nüzlich sie auch sein möge zu irgend einem Behuf, dennoch den Vorbehalt mit sich führe, daß das eigentlich sittliche durch sie nicht weiter getheilt werde. Denn es wird vorausgesezt, daß wer diese Tugend besizt, sie auch ganz besize, und daß nicht

wieder Theile von ihr gedacht werden können, die als Tugenden in der Wirklichkeit können abgesondert erscheinen; welches zum Beispiel in dem obigen Begriff der geselligen Tugend, als einem formalen, nicht war gedacht worden. Demnächst aber ist offenbar daß in einem System der Ethik mehrere Reihen von Begriffen können und vielleicht sollen gefunden werden, indem aus jeder von den verschiedenen Gestalten, unter denen die oberste Idee angetroffen wird, auch eine eigene Reihe von Begriffen muß abzuleiten sein. Weshalb auch darauf zu merken ist, auf welche von diesen Gestalten eine jede Reihe sich bezieht, und ob alles, was unter derselben enthalten ist, auch dieser Beziehung treu bleibt ohne zu verwildern und durch Vermischung auszuarten. Wird nun dieses angewendet auf die verschiedenen Systeme, welche vorhanden sind: so ergiebt sich zuerst, daß die formalen Begriffe selbst, um so mehr je weiter sie hinabsteigen, in einem jeden verschieden sein müssen von denen in allen übrigen, und so auch noch mehr die realen. Denn wie wäre es, was die lezten betrifft, möglich, daß aus Ideen, die im Inhalt ganz verschieden sind, das einzelne sollte gleich und ähnlich können entwikkelt werden? Was aber die ersten anbelangt, so ist ebenfalls klar genug daß der verschiedene Inhalt der Idee auch einen ganz verschiedenen Eintheilungsgrund geben muß, und daß in verschiedenen Systemen nur etwa die allgemeinen Ausdrükke des sittlichen Bejahens und Verneinens können dieselbigen sein. Vielleicht möchte jemand hiegegen einwenden, daß nicht die Idee selbst dürfte getheilt werden, sondern vielmehr das ihr angewiesene Gebiet, und dieses könnte ja in mehreren das nämliche sein, wie denn für dasselbe mehrere den allgemeinen Ausdrukk menschliche Natur mit einander gemein haben. Aber auch diese wird ja, wenn die Idee anders ist, nach einem anderen Grunde müssen getheilt werden; und gewiß wird, dafern es folgerecht sein will, ein System, welches auf die bloße Empfindung ausgeht, eine andere Theilung vornehmen, als dasjenige, welches die Thätigkeit selbst sich zum Ziel sezt. Noch we-

niger etwa würde der Einwurf besagen, es könne ja der allgemeine Begriff der Angemessenheit zur sittlichen Idee, ohne Hinsicht auf den Gehalt von dieser, getheilt werden nach einem logischen Princip, so wie etwa Kant uns aufstellt das Verzeichniß der Kategorien der Freiheit in Ansehung der Begriffe des guten und bösen, woraus denn offenbar formale Begriffe entstehen, welche in allen Systemen ohne Unterschied des Gehaltes ihrer Forderungen müßten zu brauchen sein. Denn die Tafel selbst zeigt genugsam das Gegentheil, indem darin bald unter einer Abtheilung vereinigt ist, was stattfinden kann in der Ethik, und was nicht; bald Theilungen gemacht sind, welche ethisch gar keine Bedeutung haben, bald durch einander geworfen, was getrennt sein sollte; so daß nicht Noth ist in Beziehung auf sie viel gegen diejenigen zu sagen, welche meinen, das Heil müsse überall zu finden sein bei einem solchen Verfahren. Ja Kant selbst erkläret wörtlich sowol als durch die That, daß seine Absicht damit mehr auf eine Annäherung der ethischen Begriffe von außen her gegangen, als auf derselben Erfindung und Anordnung. Ferner aber, was die von einander unabhängigen Begriffe betrifft, welche die verschiedenen Reihen anfangen: so wäre zu untersuchen, wie vollständig eine jede ausgeführt worden, noch mehr aber, ob auch wirklich eine richtige Beziehung auf die entsprechende Gestalt der höchsten Idee zum Grunde gelegen. Dem zu Folge also müßte jedes System seinen eignen geschlossenen Kreis ethischer Begriffe haben, durch welche der gesammte Umfang des sittlichen Gebietes anders als bei andern getheilt, und durch andre reale Einheiten ausgefüllt würde. Ja in der vollständigsten Ausführung müßte dieser Kreis ein dreifacher sein, und wenigstens müßte die Prüfung das unvollständige ergänzen, entweder darstellend oder nur divinirend, indem von dem Geist und Werth einzelner Bruchstükke einer unvollendeten Reihe auf das übrige geschlossen würde.

Daß aber dieses ausführliche und mühsame Verfahren mit dem Werthe dessen, was bisher in diesem Theil der Sittenlehre

geleiſtet worden iſt, in keinem Verhältniß ſtehen würde, muß theils ſchon aus den Schlußſäzen, welche das erſte Buch angedeutet, erhellen, theils wird jede auch nur flüchtige Betrachtung der eingeführten Begriffe ſelbſt in ihrer Verbindung ohne Zweifel darauf hinführen. Denn jenes muß gezeigt haben, um wieviel weniger, als gewöhnlich gedacht wird, die ethiſchen Syſteme in ihren Grundideen ſich von einander ſcheiden, und wie faſt keines ohne ein tadelnswerthes Hinſchielen auf die andern zu finden iſt; welcher Vorwurf noch zum Ueberfluß grade die ausgeführteſten auch am ſchärfſten zeichnet. Wer aber dieſe anſtellen will, dem kann es nicht entgehen, wie in der That die Verwirrung noch größer iſt, als ſie im voraus ſich erwarten ließ. Ueberall bis zum Widerwillen zeigen ſich dieſelben Eintheilungen und Begriffe; auch die Darſtellungen, welche am meiſten von einander abweichen ſollten, borgen eine von der andern; und anſtatt eignes zu entwikkeln, iſt das ſyſtematiſche Beſtreben ſo träge, daß es ſich nur begnügt gegen einiges von dem vorhandenen zu ſtreiten, indem es das übrige ſich aneignet. Kurz, alles iſt allen ſo gemein, daß, wenn die hiſtoriſchen Spuren verwiſcht werden, niemand mehr einen Grund haben kann, einiges mehr dieſem anderes mehr einem andern Syſtem zuzuſchreiben, und daß ganz von ſelbſt der Verdacht entſteht, daß allen dieſen Anſichten und Begriffen ein anderer als ethiſcher Urſprung zukommen möge. Da nun die Verwirrung weiter herabwärts immer zunimmt, und in den für real gehaltenen Begriffen ſo groß iſt, daß nicht ſelten derſelbe unter mehrere ganz verſchiedene formale gezogen wird: ſo ſcheint die ſicherſte Art der Behandlung dieſe, daß beide Klaſſen gänzlich von einander geſondert, und zuerſt die formalen Begriffe geprüft, dann aber mit dem Licht, welches von hier aus auf ſie fallen muß, auch die realen beleuchtet werden.

Erster Abschnitt.

Von den formalen ethischen Begriffen.

Gehen wir nun über zur Prüfung der formalen Begriffe der Ethik, so treten deren drei heraus vor allen übrigen, jeder eine Reihe von andern unter sich, keiner aber dem andern untergeordnet; die Begriffe nämlich der Pflichten der Tugenden und der Güter, mit ihren Gegensäzen von Uebertretungen Lastern und Uebeln, und den sich auf sie und ihre Verhältnisse beziehenden Nebenbegriffen. So nämlich wie angedeutet ist, erscheinen sie im ganzen; denn im einzelnen fehlt es auch hier nicht an Abweichungen und an Verworrenheit. Wie zum Beispiel die Stoiker zwar im allgemeinen Tugenden und Güter unterscheiden, und als getrennte Abschnitte der Sittenlehre behandeln; dann aber doch auch die Güter eintheilen in Tugenden, und in solche die es nicht sind; so daß zu schließen ist, das nämliche Merkmal, wodurch etwas als Tugend gedacht wird, nöthige auch es zu denken als ein Gut. Oder wie die neueren mit den ihnen geläufigeren Begriffen der Tugend und der Pflicht verfahren, welche sie zwar unterscheiden in allgemeinen Erklärungen sowol als in der Art wie sie ganz anders jeden zu theilen pflegen; geht man aber weiter ins einzelne hinab, so findet man nicht selten ganz das nämliche als Pflicht und auch als Tugend aufgeführt. Sonach schiene es wieviel Pflichten zu geben so viel auch Tugenden, in beiden Begriffen gleiches zusammengefaßt, und durch beide das sittliche auf gleiche und genau entsprechende Weise getheilt. Ja höchst seltsam und verworren werden oft beide durch einander geworfen, wenn zum Beispiel Garve, nachdem er gelehrt die Klugheit sei eine Tugend, dann zu vernehmen giebt, es sei die erste Pflicht des klugen Mannes, daß er zugleich tapfer sei und besonnen, welches doch selbst wieder andere Tugenden sind; so daß auf

solche Art beide Begriffe ganz in einander geschoben werden. Doch diese Verwirrung zeigt sich erst in den realen Begriffen, und könnte also leicht nur ein Fehler der Ableitung sein, welche zur Ungebühr genähert hätte was entfernt bleiben sollte. Allgemeiner aber und höher hinauf findet man dieses Ineinanderschieben bei Kant, welcher die Frage aufstellt, in wie fern einer dieser Begriffe vom andern könne ausgesagt werden, und sich darin mannigfaltig und höchst undialektisch verwikkelt. So hat er Pflichten welche Tugendpflichten sind, und solche die es nicht sind doch aber ethische, dann auch allerlei was zu thun Tugend sei, aber nicht Tugendpflicht; und bald meint er, man könne sagen, der Mensch sei zur Tugend verpflichtet, bald wiederum, man könne nicht sagen, es sei Pflicht die Tugend zu besizen. Indeß wird weder diese Verwirrung noch die oben angeführte der Stoiker jemanden bewegen, es müßte denn aus Trägheit zur Untersuchung geschehen, zu glauben, weder daß beide Begriffe gleich oder einer dem andern untergeordnet wären, noch auch daß einer oder beide, wie sie denn freilich aus dem gemeinen Redegebrauch herübergenommen sind, etwas gar nicht in die Wissenschaft gehöriges bezeichneten. Vielmehr wird jeder überall, er gehe nun der Mehrheit der Andeutungen nach oder dem eignen Gefühl, von dem wesentlichen Unterschied sowol als der gleichen Unentbehrlichkeit beider überzeugt bleiben, und den Fehler nur in einer sich selbst mißverstehenden Dialektik suchen, welche eben prüfend soll zurechtgewiesen werden. Ferner erhellt, daß keiner von ihnen dem andern untergeordnet ist, auch schon daraus, weil es Darstellungen der Sittenlehre giebt, in denen einer von beiden gänzlich fehlt, indem es undenkbar und der Natur zuwider ist, daß eine Wissenschaft mitten in der Reihe der ihr zugehörigen Begriffe sollte anfangen oder aufhören können. Ihren wesentlichen Unterschied nun und ihre gleiche Ursprünglichkeit vorausgesezt, entsteht um so mehr, da sich kein vierter Begriff findet, welcher den gleichen Rang behaupten wollte, der Gedanke, daß jeder von ihnen einer andern

Form der ethischen Idee entspricht, und als oberster seiner Art das sittliche überhaupt bezeichnet, insofern es auf jene Form sich bezieht. Demnach müßte in allen ethischen Systemen ihr Verhältniß gegen einander dieses sein, daß keiner dem andern mit Recht untergeordnet wäre, noch auch so beigeordnet daß sie unter sich den Umfang des sittlichen Gebietes theilten und auf diese Weise einer den andern ergänzte. Denn in diesem Falle müßten sie sämmtlich einem andern nur nicht ausgesprochenen als seine Theile untergeordnet sein. Sondern so vielmehr, daß jeder das sittliche überhaupt und im allgemeinen bezeichnet, und es in seinen Unterabtheilungen ganz aber nach einem andern Princip so theilt, daß, wie weit auch die Theilung fortgesezt werde, die Theile des einen nie zusammenfallen mit denen des andern. Wie etwa der Geometer eine Kreisfläche theilen kann, wenn er auf die Theilbarkeit des Halbmessers sieht, in concentrische Ringe, sieht er aber auf die Theilbarkeit der bildenden Bewegung, in Ausschnitte; und bei keiner von diesen Theilungen können jemals durch Construction nach ihrem Gesez dieselben-Theile herauskommen als bei der andern. Ob nun jene Beziehung auf eine bestimmte Form der obersten Idee festgehalten worden, ob ferner dieses Verhältniß nicht verlezt ist, und ob die weiteren Theilungen der Begriffe ihrer ursprünglichen Bildung entsprechen, dieses sind die Gegenstände der mit ihnen vorzunehmenden Prüfung.

1.

Vom Pflichtbegriff.

Von dem Begriffe der Pflicht zuerst ergiebt sich aus allen Erklärungen welche einigen Bestand haben, daß er das sittliche bezeichnet in Beziehung auf das Gesez. Das Gesez bezieht sich unmittelbar auf die That, und jede Frage nach der Pflicht ist eine Frage nach dem sittlichen in einer bestimmten That. Was also in diesem Sinn irgendwo vorkommt, das ist unter diesen Begriff gehörig und hier mit in Untersuchung zu ziehen. So

erklärt Kant die Pflicht als die durch das Gesez bestimmte Nothwendigkeit einer Handlung. So auch wird Pflicht sein was die Stoiker sehr verständig erklären als dasjenige, was, wie es im Zusammenhange des Lebens gehandelt wird, eine vernunftmäßige Vertheidigung zuläßt. Das vernunftmäßige nämlich ist was durch Beziehung auf das Gesez gefunden wird; das erstere Merkmal aber deutet sehr vortrefflich die Art an, wie überall allein die Pflicht kann ans Licht gebracht und bestimmt werden. Eben so ist es eine Frage nach der Pflicht, wenn gefragt wird, ob in der Schlacht den Freund zu verlassen schön sei oder schändlich, wie die Alten sagten, recht aber oder unrecht, wie wir sagen würden, denn auch dieses Wort drükkt in unserm Gebrauch nicht eine rechtliche Beziehung aus, sondern eine sittliche. Daß nun dieser Begriff ein rein formaler ist, und seinen Inhalt erst erwartet, auf der einen Seite von dem Inhalte des Gesezes, auf der andern aber von dem Inhalte des Gebietes der Handlungen, worauf es soll angewendet werden, dieses ist deutlich. Und wenn Kant nur das für heilig hält, was dem Gesez, wie es von ihm aufgestellt und erkannt worden, entspricht: so hat er nicht Ursach, also begeistert, wie er thut, den Namen der heiligen Pflicht anzurufen. Denn wenn gleich in den Darstellungen der auf die Empfindung und den Genuß ausgehenden Sittenlehre wenig die Rede ist von der Pflicht: so hat dennoch dieser Begriff auch dort seine Stelle, weil ja der Gegenstand des Triebes auf eine auch der Idee jener Ethik angemessene oder widerstreitende Art kann behandelt und jeder Augenblikk auf diese oder jene Art ausgefüllt werden. Weiter aber als diese möchte wol keine Sittenlehre von dem Begriff der Pflicht entfernt sein, so daß hieraus seine allgemeine Gültigkeit hinlänglich erhellt. Was aber das Verhältniß desselben zum Begriff der Tugend betrifft, dieses bezeichnen die Stoiker sehr bestimmt, indem sie sagen daß in jeder pflichtmäßigen Handlung alle Tugenden müssen vereinigt sein, woraus auch umgekehrt folgt daß dieselbe Tugend bei sehr ver-

schiedenen Pflichten geschäftig ist; welches beides zusammen die Verschiedenheit der Beziehung und des Inhalts beider Begriffe in dem hellsten Lichte darstellt. Unter den neueren hingegen pflegt dieser Unterschied dadurch bezeichnet zu werden, daß dem sittlichen, insofern es auf die Pflicht bezogen wird, Gesezmäßigkeit, insofern es aber der Tugend angehört, Sittlichkeit zugeschrieben wird in einem engeren Sinne. Welches bei weitem nicht so deutlich ist, sondern vielmehr eine verderbliche Mißdeutung zuläßt. Denn nicht wenige verstehen dieses so, als könnte eine Handlung gesezmäßig sein in ethischem Sinne, also entsprechend dem Begriff der Pflicht, dennoch aber nicht hervorgegangen aus der sittlichen Gesinnung; woraus folgen müßte, daß dem Pflichtbegriff noch ein außerhalb des sittlichen gelegenes Gebiet unterworfen wäre, und er also kein ethischer sein könnte. Vielmehr könnte eine solche Handlung nur durch einen falschen Schein mit dem Gesez zusammentreffend gefunden werden, welcher sogleich verschwinden müßte, wenn sie wirklich ethisch bezeichnet würde, nämlich nach den Maximen, welche dabei in Vergleichung gekommen. Sezet etwa, um eines von jenen abgetragenen Beispielen zu wählen, es habe einer ein anvertrautes Gut, so er ohne Gefahr hätte zurükkbehalten mögen, dennoch erstattet, um hernach durch Darlegung dessen, was in seiner Gewalt gestanden, sich im Besiz des Vertrauens zu befestigen: so ist diese Handlung ethisch nicht anders auszudrükken, als er habe den größeren wenn gleich entfernteren Vortheil dem geringeren vorgezogen. Wo nun, wie in manchen eudämonistischen Sittenlehren, der Vortheil das Gesez ist, und die Enthaltsamkeit eine sittliche Gesinnung, da ist sie sowol gesezmäßig, als auch sittlich; wo aber wie in den reinthätigen Sittenlehren der Vortheil kein ethischer Zwekk ist, da wird sie auch nicht mehr gesezmäßig sein, als sie tugendhaft ist, denn es ist nach einer Regel gehandelt, welche gar keine Stelle einnimmt, und der scheinbar ethische Ausgang beruht nur auf einem veränderlichen Verhältniß. Daher ist offenbar, daß wenn dem

Pflichtbegriff die Geſezmäßigkeit, dem Tugendbegriff aber die Sittlichkeit im engeren Sinne zur Seite geſtellt wird, dieſes kein Gegenſaz ſein ſoll, als ob beide in der Wirklichkeit könnten getrennt ſein, ſondern nur ein Hinwegſehen in der Betrachtung. Denn bei gleicher Beziehung auf das Geſez, welche nur ſein kann Bejahung oder Verneinung, findet Statt eine verſchiedene Beziehung auf die Kraft, welche kann größer geweſen ſein oder geringer, um die entgegenſtehenden Antriebe zu überwinden. Auch dieſes bezeichnen die Stoiker, ohnerachtet ſie keine Grade der ſittlichen Kraft annehmen wollen, wie denn oftmals ihre Dialektik beſſer iſt als ihre Grundſäze. Nämlich dieſelbe Handlung, welche ſie in Beziehung auf das Geſez Pflicht nennen, nennen ſie in Beziehung auf die Kraft und Geſinnung, je nachdem der Weiſe ſie verrichtet hat oder der andere, in jenem Falle eine richtige oder vollendete That, in dieſem ein ſchikkliches im niedrigen oder zweideutigen Sinne. Daß dies der Sinn iſt von den beiden hier gemeinten und oft mißverſtandenen Ausdrükken, muß jedem einleuchten; wiewol der leztere von einigen noch in einer andern verwandten Bedeutung gebraucht worden, um nämlich Beſtimmungen anzudeuten, welche gefaßt worden in Beziehung auf diejenigen Dinge, von denen die vollkommene ſittliche Geſinnung ihrer Behauptung nach nicht ſoll bewegt werden. Wenn aber Garve hiemit die ehemaligen Tugenden der Heiden vergleicht, ſo iſt ihm dieſes zu verzeihen, da er dem Marcus Cicero folgt, welcher hier alles verwirrt hat, weil er, zur unglükklichen Stunde wie immer, vom Panaitios abſizend ſein eignes ungelerntes Roß beſtiegen hat. Kant indeß hat offenbar von dem richtigen Wege weit abweichend und, wie es ihm leicht und oft begegnet, das juridiſche mit dem ethiſchen verwechſelnd, die Geſezmäßigkeit und die Sittlichkeit als Gegenſaz genommen, und ſich dadurch, wovon auch die Spuren ſich überall offenbaren, den ganzen Pflichtbegriff, den einzigen mit dem er noch umzugehen weiß, ebenfalls verdorben. So zum Beiſpiel wird es ihm nun zu einer beſondern

Pflicht, daß alles aus Pflicht geschehen müsse, und noch zu einer anderen besonderen, daß man sich auch die Erfüllung aller Pflichten zum Zweck mache, und zwar um die Verwirrung recht groß zu machen, und die juridische Beschaffenheit seiner Ethik ganz aufzudecken, beide zu solchen, bei denen wir nur zur Maxime verbunden sind, jede wirkliche Ausübung aber verdienstlich ist, welches heißt, über die Nöthigung des Gesezes hinausgeht. Wie nun dieses, wenn anders die ethische Gesezmäßigkeit entsprechen muß der ethischen Gesezgebung, mit seinem Begriff von der lezteren zu vereinigen ist, daß sie nämlich die sei, welche die Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, das mag er selbst rechtfertigen. Andern aber muß hieraus klar sein, wie der Begriff der Pflicht bei ihm ein solcher ist, welcher der Sittenlehre vorangeht, herüber genommen nämlich aus der ganz unbefugt abgesonderten Theorie des Rechtes. Eben so unnatürlich sondert Fichte beides ab, und scheint auf dem gleichen Irrwege zu sein, indem er sagt, es könne bei der freien, nämlich nicht nur formal sondern auch material freien Handlung gefragt werden nach dem Was und nach dem Wie, oder nach der Form und nach der Materie, welches wechselnd ins unendliche spielen zu wollen scheint. Unnatürlich aber ist es bei ihm; denn was nicht auf die rechte Art gehandelt worden ist, das liegt auch nicht in seiner Reihe der sittlichen Annäherung, und es kann nicht auf die rechte Art sein gehandelt worden, wenn nicht nach ihr gefragt worden ist. Eigentlich also ist, wie es auch sein muß, das Was und das Wie unzertrennlich verbunden, so daß, wenn nur das erste richtig bezeichnet ist, über das lezte keine Frage mehr Statt findet, und auch aus dem Wie, wenn nur die Momente der Handlung bekannt sind, das Was sich von selbst ergeben muß. Wie aber überhaupt bei Fichte der juridische Charakter nicht so stark und kenntlich ausgeprägt, und überall auf der Oberfläche verbreitet ist: so hat auch dieser falsche Zug bei ihm nicht so viel verwirrende Folgen.

Wenn nun der Pflichtbegriff ferner seine Stelle als erster

seiner Art und als allgemeine Bezeichnung des sittlichen würdig behaupten soll: so muß er es auch ganz umfassen, und auf jede Handlung seine Anwendung finden. Denn daß diese Allgemeinheit gewiß der Idee zukommen muß, und ihr bald nichts übrig bleibt, wenn erst einiges ihr entzogen ist, dieses ist schon oben mit wenigem erwähnt; hier aber muß davon mit Beziehung auf den Begriff auf andere Weise gehandelt werden, indem der Fall sich denken läßt, daß der Grundsaz selbst in seinem Inhalt eine solche Beschränkung nicht bei sich führe, und sie ihm nur bei der Anwendung aus Schuld der Begriffe aufgelegt werde. Derjenige Begriff nun, welcher überall, wo er als ein wirklicher und positiver in die Ethik eingeführt wird, eine solche fehlerhafte Beschaffenheit des Pflichtbegriffs anzeigt, ist der Begriff des erlaubten. Daß dieser, so gedacht wie jezt bestimmt worden, ein widersprechender sei, ist nicht schwer einzusehen. Denn er geht in Absicht auf seinen Inhalt doch immer auf dasjenige was innerhalb des sittlichen Gebietes liegt; — oder würde es etwa nicht lächerlich und als eine falsche Anwendung des Begriffs erscheinen, wenn jemand zum Beispiel fragen wollte, ob es erlaubt sei zu verdauen? — von diesem aber sagt er aus, daß es sittlich nicht bestimmbar sei, so daß offenbar die Bestimmung und das bestimmte darin einander aufheben. Wie er nun dennoch in die meisten Darstellungen der Sittenlehre Eingang gefunden, dieses ist auf eine zwiefache Art zu erklären. Zuerst daraus, daß er allerdings in der Anwendung der Ethik im Leben seine Bedeutung hat; aber nicht als ein positiver, sondern nur als ein negativer Begriff. So nämlich daß er besagt, eine Handlung sei noch nicht so in ihrem Umfang und mit ihren Grenzen vollständig aufgefaßt, daß ihr sittlicher Werth könne bestimmt werden. Denn zu Folge des oben schon gesagten steht die ethische Idee, gleichviel welchen Gehalt man ihr unterlege, mit einer Handlung, insofern diese nur entweder eine Bewegung des Gemüthes oder eine Veränderung in der Sinnenwelt ist, unmittelbar in gar kei-

nem Verhältniß; und von jeder Handlung, so lange sie nur so ausgedrükkt ist, muß gesagt werden daß sie erlaubt ist, das heißt, daß es Bestimmungen geben könne, unter welchen sie dem Gesez gemäß, und andere unter denen sie demselben zuwider sein wird. Ja dieses gilt von dem Vernichten eines menschlichen Lebens nicht minder als von dem Essen einer Auster. Denn daß im gemeinen Leben auch solche noch nicht geschlossene Formeln bald erlaubt bald unerlaubt genannt werden, je nachdem sich dem Gemüth mehrere verneinende oder bejahende Bestimmungen darbieten, dieses hat auf den wissenschaftlichen Werth des Begriffs keinen Einfluß. Wogegen zum Beispiel in der Formel, der Lust nachgehn mit Verabsäumung des Berufs, eine für die praktische Ethik wenigstens hinreichende Bestimmung liegt, oder in der ganz einfach scheinenden des Stehlens schon enthalten ist die Vernichtung der vorhergegangenen Anerkennung des Eigenthums, und hier also ist der Begriff des erlaubten nicht mehr anwendbar. Woraus sich ergiebt, daß er in wissenschaftlichem Sinn nur besagt, die Bezeichnung einer Handlung sei, zum Behuf nämlich ihrer sittlichen Schäzung, noch nicht vollendet, und stehe also auf einem Punkt auf welchem sie nicht könne stehen bleiben; so daß dieser Begriff keineswegs eine Bestimmung enthält, sondern nur eine Aufgabe. Wird er aber so verkannt, daß beides verwechselt, und geglaubt wird, er könne wirklich etwas ethisch bestimmen: so ist zu vermuthen, daß die Begriffe des rechten und unrechten, denen er fälschlich beigeordnet und zwischengeschoben wird, eben so verkannt sind, und daß sich in den Formeln, welche das pflichtmäßige angeben sollen, Vernachlässigungen der sittlichen Grenz- und Größenbestimmung finden, welche es rechtfertigen daß neben diesem Begriff der ganz leere des erlaubten hingestellt werde. Wer zum Beispiel nicht nur wie jeder behauptet, es sei erlaubt Austern zu essen, sondern auch sich einbildet hiemit ethisch etwas bestimmt zu haben, so daß nun über die Frage nichts mehr zu sagen wäre, von dem ist zu glauben daß auch seine Formeln zu

Bezeichnung des pflichtmäßigen in der Ernährung des Körpers und im Gebrauch der Naturdinge müssen unzureichend sein. Denn wären sie bestimmt, so könnte ihm nicht entgehn daß jene Handlung in jedem einzelnen Fall unter eine von diesen Bestimmungen fallen müsse, bald unter die bejahende, dann unter die verneinende, und daß sie demnach müsse weiter construirt werden. Wollte aber jemand sagen, der Begriff des erlaubten sei einzuschränken auf diejenigen Gegenstände, welche zu geringfügig wären um jedesmal diese weitere Bestimmung vorzunehmen: so wäre dieses ja offenbar sehr unwissenschaftlich, weil vor dieser Bestimmung niemand über die sittliche Größe und Bedeutsamkeit der Handlung etwas behaupten kann. Dieses haben besonders die Stoiker, deren gleichgültige Dinge nicht an diesen Ort gehören, vortrefflich eingesehen, und jedes Mittel zwischen Pflicht und Uebertretung verworfen. Ja indem sie denselben Ausdrukk, durch welchen sie die vollkommenste sittliche Handlung bezeichnen, auch mit den unbedeutendsten Erfolgen zusammengesellen, und ein vollkommen sittliches Spazierengehen oder Fragen und Antworten und mehr solches annehmen: so bezeugen sie vortrefflich daß die Anwendung des Gesezes auf eine Handlung mit der scheinbaren Größe derselben in keiner Verbindung stehe. Denn wenn doch auch sie sagen, es gebe Handlungen die weder Pflichten wären noch Uebertretungen: so haben sie nur dialektisch die leere Stelle bezeichnen gewollt. Wie sie denn auch selbst sagen daß sie sie nur mit dem unbestimmten ausfüllen; denn das einzelne, welches sie hinsezen, ist dasselbe, worin sie auch ein vollkommen sittliches annehmen, das Fragen nämlich, das Antworten und dergleichen. Daß also die erste Entstehung des mißverstandenen Begriffs des erlaubten von übler Vorbedeutung sei für den Pflichtbegriff überhaupt, ist deutlich aus dem gesagten. Die zweite aber ist die schon als verderblich anerkannte Verwechselung des sittlichen mit dem rechtlichen. Denn dieses leztere nimmt sich nicht heraus eine Sphäre des menschlichen Handelns auszufüllen, sondern vielmehr

nur einiges aus derselben auszuschließen; und so muß natürlich dort, eben weil der Begriff der Pflicht ein negativer ist, der des erlaubten ein positiver sein. Wird nun dieses leztere auf das sittliche übergetragen, so wird auch das erste müssen mitgenommen werden; und wer, wie Kant unstreitig abermals aus Schuld dieser Verwechselung, sogar ein Erlaubnißgesez auf dem Gebiet der Ethik aufstellen will, von dem ist zu besorgen, daß er auch den Begriff der Pflicht seines wahren Gehaltes berauben, und ihn in einen beschränkenden und negativen verwandeln werde. Doch dieses schließt sich an die Art den Pflichtbegriff einzutheilen, welche jezt soll untersucht werden.

Zuerst fällt in Beziehung auf die geahndeten Mängel in die Augen die bei den neueren fast allgemeine Eintheilung der Pflicht in die vollkommene und unvollkommene; welcher, wiewol sie von verschiedenen verschieden erklärt, doch überall derselbe Begriff zum Grunde liegt, und dieselben Verfälschungen des Pflichtbegriffes nachfolgen. Denn einerseits wird die unvollkommene Pflicht erklärt als diejenige welche sich durch andere einschränken läßt, die vollkommene aber als die welche dies nicht erleidet; womit jene andere Erklärung in Verbindung zu sezen ist, die unvollkommene Pflicht sei die, in Ansehung deren ein jeder, nicht wie bei der vollkommnen unmittelbar zur Handlung, sondern nur die Maxime zu haben verbunden sei, offenbar jener möglichen Beschränkung wegen. Hier nun ist zuvörderst die Richtigkeit der Eintheilung leicht zu erkennen, wie auch das damit verbundene Mißverständniß des Pflichtbegriffs. Denn aus dem bisher gesagten muß jedem deutlich sein, daß jede Pflichtformel mit einem Handeln auch zugleich seine Grenzbestimmung ausdrükken muß. Pflicht nämlich ist Bezeichnung des sittlichen in einer That; in dieser aber ist es nicht unmittelbar, sondern nur durch Beziehung auf die Gesinnung zu erkennen; welche Beziehung wiederum nur erscheinen kann in der Beschränkung und Bedingung, die daraus entsteht daß nicht das Thun selbst sondern das sittliche in demsel-

den angestrebt ward. Wesentlich also ist jeder Pflichtbegriff Construction des sittlichen durch Grenzbestimmung des Handelns; und eine Formel, die ein bloßes Handeln ausdrükkt ohne solche Grenzbestimmung, ist keine Formel für eine Pflicht. Eine solche zum Beispiel ist die, wenn gesagt wird, es sei Pflicht das Leben zu erhalten; denn unter diese Formel läßt sich, wenn nicht das Wie Wodurch und Wenn bestimmt ist, viel unsittliches unterbringen. Hiegegen freilich erhebt sich ein Schein aus den Rechtspflichten, bei denen dieses nicht Statt findet, und welche überall mehr als sonst irgend etwas die Abtheilung der vollkommenen Pflichten ausfüllen. Diese aber im ethischen Sinne besonders zu betrachten, und ihnen den Namen eigener Pflichten zuzugestehen, möchte sehr bedenklich sein, da nichts sittliches durch sie gesezt und bestimmt, sondern nur ein unsittliches bezeichnet wird. Ja sie sind ethisch angesehen gar nichts für sich bestehendes, sondern nur Theile der Analyse irgend einer ihnen in Hinsicht auf diesen Charakter unähnlichen Pflicht; so daß man sagen kann, sie haben nur den Werth von technischen Regeln für die richtige Ausführung eines anderweitig beschlossenen. So wenn die Pflicht erwiesen und anerkannt ist, ein Eigenthum zu stiften, ist es nur eine technische Bemerkung für den unverständigen und unbedachtsamen, daß er nicht durch einzelne Handlungen, ohne zu merken daß sie jener Pflicht angehören, die Einrichtung verleze, und das pflichtmäßig gehandelte wiederum aufhebe. Auf ähnliche Art nun weisen sie alle hin auf eine andere Pflicht, und zwar größtentheils auf die, einen Rechtszustand hervorzubringen, oder, welches gleichviel ist, durch fortgesezte Hervorbringung zu erhalten. Deshalb wird auch bei den Alten dieser Pflichten in der Ethik so gut als gar nicht erwähnt, weil bei ihrer mehr öffentlichen und thätig bürgerlichen Lebensweise das Bewußtsein von der fortgesezten Hervorbringung des gesellschaftlichen Zustandes zu lebhaft war, um solcher Vorsichtsregeln zu bedürfen. Diese Pflicht aber, den Rechtszustand wirklich zu machen, ist ebenfalls eine solche die nur durch

Grenzbestimmung als Pflicht auszudrükken ist, indem es auch in Beziehung auf sie ein Wenn giebt, und Wie, und mit Wem. Und nach eben der Regel müßte eine große Menge anderer Handlungen abgesondert werden, welche Aristoteles zusammenfaßt unter dem Titel solcher, über welche nicht mehr berathschlagt wird, weil sie nicht ein neues und frei beginnendes Thun sind, sondern nur ein nothwendiges Fortsezen eines andern, in welchem die Seele noch begriffen ist. So, sagt er, wird keiner, der sich einmal als Arzt gesezt hat, noch darüber berathschlagen, ob er einen Kranken heilen solle; denn dieses ist mitgesezt in jener That. Auch haben hierauf einige alte, wie der peripatetische Eudoros, eine Eintheilung gegründet in zusammengesezte und nicht zusammengesezte Pflichten, und den ganzen Ort vom Beruf und der Lebensweise unter die ersten gebracht. Diese Eintheilung nun ist freilich folgerechter als die der neueren: dennoch aber ist es ethisch genommen kein wesentlicher Unterschied, ob die Vollbringung einer Handlung in einem ungetheilten Moment geschieht oder nicht, und ob sie sich in gleiche Theile zerfällen läßt oder nicht, sondern nur ein willkührlich angenommener zwischen Anfang und Fortsezung. Wenn also, was von der Einschränkung gesagt wird, welche die unvollkommenen Pflichten erleiden, sich hierauf beziehen soll, und andeuten, daß es ihnen, wie sie im System aufgestellt sind, an dieser Grenzbestimmung fehle, welche erst für jeden einzelnen Fall besonders müsse gefunden und hinzugethan werden, gleichsam wie ein flüchtiger Bestandtheil, welcher einer Zusammensezung besser erst im Augenblikk des Gebrauches beigemischt wird: so ist nach dem obigen grade dieser Bestandtheil der eigentlich ethische, und Formeln, denen er fehlt, sind gar keine Pflichtformeln. Ja, da sich nun auch die sogenannten vollkommenen lassen auf jene zurükkführen, so würde durch die so verstandene und erklärte Eintheilung am Ende gesagt daß gar keine Pflichtformel könne aufgestellt werden. Ist es damit aber anders und buchstäblich so gemeint, daß eine Pflicht durch die andere soll einge-

schränkt werden: so ist ja klar, daß die Formel, welche die Einschränkung erleidet, keine Pflichtformel kann gewesen sein. Denn es wird der abgestoßene und ausgesonderte Theil ihres Gebietes gesezt als der einschränkenden Pflicht entgegen, und also als pflichtwidrig, und die Formel enthält demnach sittliches und unsittliches vermischt. Noch auffallender auf eine andere Art ist der Widerspruch, wenn Kant behauptet daß dennoch nur die unvollkommnen Pflichten den eigentlichen Inhalt der Ethik ausmachen. Denn sollen nun die einschränkenden Pflichten Rechtspflichten sein: so geräth er auf eine im Kreise herumgehende Unterordnung der Ethik unter eine andere Disciplin, wogegen jene sich immer sträubt; sollen sie aber auch unvollkommene sein: so entsteht ein unbestimmtes, welches bestimmt werden soll durch ein anderes in gleicher Hinsicht unbestimmtes, auf welche Weise denn nichts möchte bestimmt werden. Es wäre auch dieses Beschränktsein einer Pflicht durch die andere nichts anders als ein Widerstreit der Pflichten gegen einander; wie denn auch fast ausschließend diejenigen, welche eine Eintheilung in vollkommene und unvollkommene Pflichten zulassen, einen solchen einführen in die Sittenlehre, andere aber nicht. Ein Widerstreit der Pflichten aber wäre widersinnig, und nur zu denken, wenn die Pflichtformeln auf jene Art unbestimmt ihrem Begriff nicht Genüge leisten. Denn es können zwar die rohen Stoffe des sittlichen, die Zwekke nämlich und Verhältnisse, in Streit gerathen, welche auch deshalb als ethisch veränderlich und bildsam gesezt werden; die Pflicht aber als die Formel der Anwendung einer und derselben Regel des Veränderns und Bildens kann auch nur eine sein und dieselbige. Wird nun dieses Beschränken der Pflichten hinweggenommen: so kann es auch nicht ferner Pflichten geben, in Ansehung deren jeder nur zur Maxime verbunden wäre, nicht aber zu irgend einer bestimmten That. Denn eben dieses wird alsdann das Merkmal der Pflicht, daß die Handlung an ihrer Stelle nicht kann übergangen werden ohne zugleich die Maxime aufzugeben. Auch

wäre eine solche Behauptung ein Beispiel, an welchem sich zeigen ließe wie in der Ethik ein Hauptbegriff dem andern und der Behandlung nach demselben kann zum Prüfstein dienen. Denn sezet eine solche beschränkbare Pflicht, und suchet die Gesinnung, welche das Bewußtsein der Verbindlichkeit dazu enthält. Diese, wenn sie der Maxime entspricht, wird nicht sittlich sein, weil sie mit derselben auch auf das jenseits der Schranken gelegene unsittliche gehen würde; wenn sie aber in den Schranken nothwendig fest gehalten wird: so bezieht sie sich auch eigentlich auf das Princip der Beschränkung, mit welchem ja sie anfängt und aufhört, auf die Maxime aber nur zufällig und nicht unbedingt. Und so muß allemal ein unrichtiger Pflichtbegriff auch den Tugendbegriff verderben, ein richtiger Tugendbegriff aber auch den Pflichtbegriff erretten und verbessern. Andererseits wird von vielen der Unterschied zwischen den vollkommenen und unvollkommenen Pflichten darin gesezt, daß bei den ersteren ein jeder die Verbindlichkeit zu beurtheilen im Stande sei, bei den lezteren aber nur der handelnde selbst. Hiebei nun haben offenbar als vollkommene Pflichten ebenfalls die Rechtspflichten vorgeschwebt, bei welchen freilich einem jeden die Handlung vor Augen liegt, welche widersprochen und aufgehoben wird durch deren Verlezung. Bei den unvollkommenen aber ebenfalls die Unbestimmtheit der Formeln. Denn wenn einer dem andern nur eine solche vorlegt, die Angaben aber, welche sich auf den vorliegenden Fall beziehen, zurükkhält: so ist dieser nicht im Stande die Beschränkung nach dem ethischen Princip wirklich zu vollziehen. Wogegen, wenn diese mit vorgelegt werden, ein jeder eben so gut als der handelnde selbst muß entscheiden können, wenn nicht etwa, wie Kant bisweilen zu wollen scheint, ein Erlaubnißgesez angenommen wird, welchem zufolge auch andern der ethischen Idee fremden Beweggründen ein Spielraum vergönnt wird. Woraus aber nur erhellt, wie wenig dieser Sittenlehrer sich auf dem von ihm selbst als ethisch abgesteckten Gebiet, dem rein praktischen nämlich, zu

behaupten weiß, sondern sich fast nur abwechselnd bald auf dem mechanischen des bloßen Rechts, bald auf dem in seinem Sinne nur pragmatischen der Glükkseligkeit und Klugheit befindet. Garve aber, welcher logischen Sinn genug hatte, um sich da, wo überall nichts bestimmtes und gesundes kann gesagt werden, wenigstens nicht mit Einem Merkmal zu begnügen, und so eben durch das Anhäufen die Verwirrung kund thut, dieser fügt dem angeführten Merkmal noch ein anderes als unterscheidend bei, nämlich die Nüzlichkeit der Maxime für die Gesellschaft. Wie nun dieses im Kreise herumgehe, und den Eintheilungsgrund auf eine einzelne Pflicht zurükkführe, ist nicht Noth zu erwähnen. Ueberdies aber verwandelt sich auf diese Art der Unterschied nur in einen des Grades, so daß es willkührlich sein muß, welche Pflichten vollkommene sein sollen und welche nicht, wodurch gleichfalls der wissenschaftliche Werth der Eintheilung gänzlich aufgehoben wird. Denn das willkührliche darf in der Wissenschaft keinen Raum finden. Daß also diese Eintheilung sich mit dem richtig aufgefaßten Pflichtbegriff nicht vereinigen läßt, und theils auf einer nicht ethischen Ansicht des rechtlichen, theils auf einer gänzlichen Unbestimmtheit des sittlichen beruht, muß aus dem gesagten genugsam erhellen.

Ob es nun besser beschaffen sei mit einer andern unter den neueren nicht minder allgemeinen Eintheilung der Pflichten, nämlich in solche gegen sich selbst, und in solche gegen andere, dieses wäre demnächst zu untersuchen. Um aber diese recht zu verstehen, muß auch das ehemalige jezt fast nicht mehr genannte dritte Glied derselben, nämlich die Pflicht gegen Gott, mit in Betrachtung gezogen werden. Diese nämlich ist neuerlich ihres Ranges beraubt worden, zuerst aus andern Gründen von anderen, von Kant aber, weil der Wille Gottes, auf welchem doch die Pflichten gegen ihn beruhen müßten, nicht könne in der Erfahrung gegeben werden. Dieser Grund nun konnte die älteren von Einführung eines solchen Abschnittes nicht zurükkhalten, weil sie allerdings vermeinten,

der Wille Gottes sei als ein wahrnehmbares gegeben, und er vor allen als verpflichtende Person sich offenbarend und erkennbar. Es führt aber dieses auf die Frage, was es denn heiße, eine Pflicht gegen jemand? Von welcher nicht leicht verständlichen Redensart die strengste Bedeutung unstreitig die ist, es sei diejenige welche zur Pflicht werde vermittelst einer Nöthigung durch den Willen eines andern, nämlich des verpflichtenden. Wird nun diese Bedeutung angenommen, so ist von denen, welche Pflichten gegen Gott zulassen, offenbar, daß, da der göttliche Wille nothwendig auf alles gerichtet ist was die Menschen sich selbst sowol als andern lobenswürdiges leisten können, und da er das sittliche vollkommen erschöpft, sie unrecht handeln und dem Meere noch den Eimer voll zugießen, wenn sie neben dem höchsten und unendlichen Willen noch einen andern, sei es nun der eigne oder fremde, als nöthigend annehmen. Sonach würde die Pflicht gegen Gott in diesem Sinne die beiden andern Abtheilungen der Pflichten gegen sich und gegen andere verschlingen, so daß nichts getheilt wäre. Diejenigen aber, welche Pflichten gegen Gott in einem solchen Sinne läugnen, werden auch nicht leicht dahin gelangen, die Pflichten gegen andere sich zu erhalten. Denn thun sie jenes, weil Gott als verpflichtende Person nicht kann gegeben werden: so begehren sie als Grund der Verpflichtung nicht einen Willen wie er in der Idee construirt wird, sondern einen wirklich gegebenen; wonach, wenn dies auf die Menschen angewendet wird, auch von den Pflichten gegen andere nichts übrig bleiben dürfte, als die wirklich geforderten des geschriebenen Rechtes. Läugnen sie aber die Pflichten gegen Gott, weil es unnöthig wäre und den Gesezen der Sparsamkeit zuwider, einen entfernteren Willen herbeizuholen, um durch dessen Nöthigung zu bewirken was auch ein näherer schon ausrichtet, indem dem Inhalt nach die Pflichten gegen Gott nichts andres wären als die gegen sich selbst und die anderen: dann würde dasselbe auch von dem Willen der anderen gelten im Vergleich mit dem eignen. Denn wel-

cher ethischen Idee auch jemand folge, er kann nichts aufnehmen als Pflicht gegen andere, wozu nicht schon der eigne Wille ihn nöthige, es sei nun unter der Form der Vernunftmäßigkeit oder der Glükkseligkeit oder welcher sonst. Woraus denn zulezt sich ergiebt, daß der Begriff dieser Nöthigung durch einen fremden Willen nichts ist als eine leere Erscheinung. Und woher käme wol auch dem Willen eines andern die verpflichtende Kraft, wenn sie ihm nicht eingeräumt wird zufolge einer Idee, deren Anwendung und Herrschaft immer wiederum von dem eignen Willen abhängt? Kant jedoch hat eine schlaue Erfindung gemacht, um darzuthun wie diese verpflichtende Kraft sich erwerben lasse, nämlich durch Ausübung solcher Pflichten, welche den andern verpflichten; bei welcher Verwirrung von Verpflichtungen man in Versuchung wäre, in einem ganz andern als er nämlich dem altrömischen Sinne, die Pflicht als einen heiligen Namen zu verrufen. So könnte gefragt werden, ob diese verpflichtenden Pflichten auch Pflichten gegen andere wären, und derjenige hart beschuldigt, der zuerst das bedenkliche Spiel angefangen, durch seine Pflichterfüllung andere zu verpflichten zu Pflichten, durch welche er wieder verpflichtet wird. Ja, man könnte darin einen tiefen Grund finden zu der Höflichkeit des gemeinen Lebens, welche, wenn sie dem andern eine Dienstleistung erweisen will, denn Dienstleistungen sind doch die verpflichtenden Pflichten, erst die Erlaubniß dazu nachsucht. Doch es ist zu wunderlich und leer, um mehr darüber zu sagen. Sonach müßte, dieses abgemacht, den Pflichten gegen andere die gelindere Bedeutung beigelegt werden, daß sie sind Pflichten in Ansehung anderer. In diesem Sinne nun will auch Kant Pflichten gegen Gott zulassen, findet aber als solche bloß die Pflicht, die sittlichen Gebote als göttliche anzuerkennen. Insofern zwar ist der Versuch mit diesen Pflichten verunglükkt: denn es kann keine Pflicht geben etwas einzusehen, weil dieses, so für sich betrachtet, weder etwas sittliches ist noch der Willkühr unterworfen. Nothwendig aber ist er immer: denn wenn Pflichten

abgetheilt werden sollen nach dem was dabei der Gegenstand ist, so kann nichts davon ausgeschlossen sein, weil ja alles ein Gegenstand des sittlichen Handelns sein soll. Eben deshalb aber möchte es unmöglich sein, den Gegenstand zu bestimmen, weil dieser jedesmal mannigfaltig könnte angegeben werden. Und zwar am wenigsten möchten zu unterscheiden sein Pflichten gegen sich selbst und gegen andere. Denn sind aus der Idee der Glükkseligkeit diese Pflichten abgeleitet: so ist ja offenbar, wie der handelnde selbst der Gegenstand ist. Steht ihnen aber die der Naturgemäßheit voran: so ist es ja ebenfalls des handelnden Natur, welche würde verlezt werden. Nicht weniger auch ließe sich zeigen, wie die Pflichten gegen sich selbst zugleich erscheinen müssen als Pflichten gegen andere, in jedem System der Sittenlehre in der Bedeutung worin es solche Pflichten zuläßt, welches weiter auszuführen eines jeden Belieben überlassen bleibt. Soviel aber wird jedem angemuthet aus dem vorigen einzugestehen, daß nichts wesentliches im Pflichtbegriff dieser Eintheilung zum Grunde liegt, und daß auch für sie, wie für die vorige, keine bessere Entstehung nachzuweisen ist, als aus dem falschem Schein welchen die Rechtspflichten verbreiten.

Von solchem allgemeinen Urtheil ist jedoch einigermaßen auszunehmen die Art wie dieselbige Eintheilung erscheint in der Sittenlehre von Fichte, wo sie ebenfalls, nicht zwar den Worten wol aber der That nach, vorhanden ist, und versteckt unter einer andern, welche, da sie als eine neue Behandlung sich ankündigt, ohnedies näher geprüft werden muß. Hiebei nun zeigt sich zuerst, daß von der doppelten sich durchschneidenden Eintheilung, welche in diesem System die Pflichtenlehre umfaßt, die eine, nämlich die in allgemeine Pflichten und besondere, als eine Haupteintheilung nicht bestehen kann, da der Eintheilungsgrund, nämlich die Nothwendigkeit alle menschliche Thätigkeit in mehrere und immer kleinere Theile eigenthümlich abzuschneiden, nur aus der Pflicht in Gemeinschaft die Natur zu beherrschen kann begriffen werden, welche

Pflicht hier zwar dem Bedürfniß gemäß offenbar aber widernatürlich aus der Reihe einzelner Pflichten herausgerükkt worden. Und auch nicht einmal aus dem Wesen von dieser geht die Eintheilung hervor, sondern nur aus einer zu deren besseren Erfüllung genommenen, wer weiß ob unter allen Umständen zu lobenden, Maaßregel. Unmöglich aber kann eine allgemeine Eintheilung der Pflichten die richtige sein, welche sich auf einen nicht allgemeinen und durch den einzelnen nicht bewirkbaren Zustand bezieht. Daher auch auf der einen Seite die Willkührlichkeit in den Eintheilungen des Berufs, auf der andern die unnatürliche Art wie zu diesem zufälligen und veränderlichen das wesentliche und unveränderliche, nämlich die natürlichen Stände des Menschen, hingestellt ist als ein gleichartiges Glied, die Unrichtigkeit hinlänglich bezeugt. Die andere Eintheilung aber, nämlich die in bedingte und unbedingte Pflichten, ist unter einem andern Namen dem Inhalt nach ganz dieselbe mit jener alten in Pflichten gegen sich und andere. Denn auf diese Weise scheidet sich unter beide Theile alles was sonst dasselbe sein würde. Nun aber erhellt die Unstatthaftigkeit dieser Eintheilung mehr als irgendwo her aus dem Grundsaz, welchen Fichte bekennt, und zwar nicht voranstellt, wie es sich gebührt hätte, sondern fast beiläufig nachschikkt, daß nämlich der eigentliche Gegenstand des Vernunftzwekkes und Gebotes immer die Gemeinheit der vernünftigen Wesen sein muß. Denn so kann es keinen wesentlichen und das Ganze theilenden Unterschied machen, ob ich diesen an mir oder an andern erfülle; sondern höchstens nur kann dadurch ein für diese beiden Fälle verschiedenes Maaß gesezt werden desjenigen was im Gebiete einer jeden Pflicht von jedem wird zu leisten sein. Dem zufolge erscheint auch aus dem Gesichtspunkt jenes Grundsazes betrachtet je eine bedingte und unbedingte Pflicht immer als dieselbe, wie jeder gleich sehen wird, der die Vergleichung ausführlich anstellen will; denn wo eine Verschiedenheit der Grenzbestimmung sich zeigt, ist auch sicher eine Hälfte aus

der andern zu berichtigen, und einzelne Versezungen, welche erst einzurichten sind, werden jedem in die Augen fallen. Der Vorzug aber, welcher diesem Sittenlehrer in Betracht jener Eintheilung zuzuschreiben ist, besteht eben darin, daß bei ihm ihre Richtigkeit so deutlich aus dem Gebrauch selbst ans Licht kommt, und die Gebrechen unbefangen aufgezeigt werden.

Daher findet sich auch, wie schon hieraus allein konnte vermuthet werden, bei ihm der Keim einer andern und bessern Eintheilung. Denn wer genauer auf das einzelne sieht, der findet unter jeder Abtheilung Pflichten welche sich beziehen die eine auf diese die andere auf jene von seinen subjectiven Bedingungen der Ichheit; so daß alle seine allgemeinen sowol als besondern bedingten und unbedingten Pflichten sich beziehen theils auf den Leib, theils auf die Intelligenz, theils auf das Bewußtsein der Individualität, welches heißt, auf die Anerkennung einer Mehrheit freier Wesen. Die leztere Abtheilung ist freilich theils vernachlässigt, theils unnatürlich zerstükkt; welches aber lediglich daher rührt, weil ein Theil derselben als Grund jener höchsten Eintheilung ist heraus gerissen worden. Fallen nun jene oberen Eintheilungen als unstatthaft hinweg: so erhebt sich diese von selbst zu der höchsten. Und dieses möchte die einzige Spur des richtigen sein, welche in den bisherigen Eintheilungen der Pflicht anzutreffen ist. Denn hier wird doch dasjenige selbst, worin das Gesez sich äußern soll, getheilt nach den gleichviel für uns woher gefundenen wesentlichen Merkmalen desselben. Diese folglich hat einen wesentlichen Grund, und kann nicht nur den Begriff der Pflicht auf keine Weise vernichten oder verstümmeln, sondern, vorausgesezt daß das gefundene richtig gefunden ist, auch dereinst durch den Zusammenhang der Ethik mit der höchsten Wissenschaft bewährt werden. Merkwürdig aber ist wie auch hier die Aehnlichkeit mit der alten stoischen Schule die fichtesche Ethik nicht verläßt. Dürfen wir nämlich aus dem von dem Römer uns ziemlich entstellt wiedergegebenen Panaitios auf die Schule über-

haupt schließen, wenigstens in allem was mit dem Unterschiede zwischen den früheren und späteren Stoikern nicht in Verbindung steht: so findet sich auch bei ihnen der gleiche bessere Keim unter dem gleichen Fehler versteckt. Denn wie es scheint, theilten sie die Pflicht zunächst ein nach den vier Haupttugenden, in Pflichten der Klugheit und der Mäßigung, der Tapferkeit und der Gerechtigkeit; eine unstreitig bösartige und schon oben bei einer andern Gelegenheit getadelte Verwirrung. Hinter dieser Eintheilung aber findet sich bald eine andere, welche sich auf die drei Stükke bezieht, in denen, wie Cicero die Verwirrung vermehrend sagt, alle Tugend, er hätte aber sagen sollen alle Pflicht und Naturgemäßheit, besteht, nämlich die Ausbildung der Erkenntniß, die Unterwerfung des Leibes und der Naturtriebe unter die Vernunft, und die Aufrechthaltung der Gemeinschaft. Daß dieses nun, sowol was den Inhalt als was das Verhältniß zum Pflichtbegriff anbetrifft, ganz dasselbe ist wie das eben bei Fichte gefundene, darf aus dem früher schon gesagten nicht erst wiederholt werden. Ist nun dieser Standort einmal genommen: so kann endlich, wer gutmüthig und nachsichtig prüft, auch bei Kant eine ähnliche Spur finden der Form nach, jedoch in jeder Hinsicht weit unter jenen beiden. Denn ihm, da er die menschliche Natur auf keine Weise will in Betrachtung ziehen, bleibt, wie schon gezeigt ist, als das was dem sittlichen zur Bearbeitung vorliegt nichts übrig als die Gesammtheit aller Maximen, und diese natürlich nicht als wirklicher Inhalt, der nur dürfte getheilt werden, sondern vielmehr als roher Stoff, von welchem einiges ausgewählt, anderes aber hinweggeworfen wird. Die Gesammtheit der Maximen aber weiß er nicht anders zu theilen, als nach den beiden Zwekken, welche er, sofern sie die Sittlichkeit ausdrükken sollen, verwirft, zu Bezeichnung des rohen Stoffes derselben aber ganz tauglich findet, nach Glükkseligkeit nämlich und Vollkommenheit. Jedoch ist freilich nichts darin zu loben, als die Spur eines richtigen Gedanken. Wie willkührlich aber und unrichtig

nun die eigne Glükkſeligkeit und die fremde Vollkommenheit ausgeſchieden werden, muß jedem von ſelbſt deutlich ſein. Denn wenn man aus dem Element das Ganze conſtruirt, ſo erſcheint doch die geſammte Glükkſeligkeit als Vernunftzwekk und Gebot; und wendet man ſo die fichteſche Vorſchrift von Theilung der Geſchäfte an, ſo möchte nichts vortheilhafteres gefunden werden, als ein Tauſch der alles in die alte vorkantiſche Ordnung zurükkverſezte. Eben ſo ließe ſich, zumal für Kant in ſeiner abſpringenden Weiſe und mit Hülfe ſeiner eignen Anſicht von der menſchlichen Natur, in Abſicht der Vollkommenheit das umgekehrte erweiſen. Auch zeigt ſich in ſeinen Unterabtheilungen genug, ſowol der ſchielende Begriff der Vollkommenheit, als der Widerſtreit zwiſchen Zuneigung und Abneigung gegen die Glükkſeligkeit; welches alles in Verbindung mit dem bisher geſagten zu offenbar iſt um mehr als angedeutet zu werden.

Dieſes nun ſind die bisherigen Eintheilungen des Pflichtbegriffs, aus denen ein jeder, wie weit dieſer Begriff bisher verſtanden worden ſei, beurtheilen möge. Jezt aber iſt eben ſo der Tugendbegriff, was er ſei, und ob ihm ein beſſeres Schikkſal zu Theil worden, zu betrachten.

2.

Vom Tugendbegriff.

Daß dieſer Begriff dem Begriff der Pflicht dem Range nach gleichzuſtellen iſt, und auch in allen Darſtellungen der Sittenlehre ſo erſcheint, wird wol niemand läugnen. Denn in einigen Syſtemen iſt er offenbar der gemeinſchaftliche Urſprung mehrerer untergeordneter einzelner Begriffe; in allen aber erſcheint er als unabhängig und urſprünglich, keinen neben ſich habend, mit welchem er etwa zu gleichen Theilen die Sphäre eines andern höheren ausfüllte. Daß aber die Stoiker ihn als ein einzelnes, darunter befaßtes, dem Begriff des Gutes unterordnen, welches wol die einzige Ausnahme dieſer Art ſein mag, wird ſich bei näherer

Betrachtung als wol verträglich mit dieser Behauptung zeigen. Alle Erklärungen der Tugend nun stimmen zuerst darin überein, daß das Wort etwas ganz innerliches bedeutet, eine Beschaffenheit der Seele, eine Bestimmtheit der Gesinnung. Ferner auch darin, daß diese Bestimmtheit die sittliche ist, von jedem auf dasjenige bezogen was ihm den Inhalt der ethischen Idee ausmacht; wobei vorläufig mehr auf das allgemeine zu sehen ist, als auf das besondere. Denn dieser Begriff war allgemein im Umlauf, die besondere Form aber, welcher er zunächst angehört, nicht überall gleich anerkannt und geläufig. So ergiebt sich dieselbe Bedeutung, wenn nur im allgemeinen gesagt wird, die Tugend sei die beste Beschaffenheit der Seele; oder wenn es bestimmter heißt, diejenige durch welche alle Pflichten erfüllt werden; oder aber, diejenige welche das höchste Gut ihrer Natur nach hervorbringt. Denn deshalb gehört der Tugendbegriff im eigentlichsten Verstande weder zu der ersten noch zu der lezten besonderen Gestalt der ethischen Idee. Wie man eben so auch den Pflichtbegriff auf das Ideal des Weisen oder des höchsten Gutes, und den Begriff eines Gutes auf jenes und auf das Gesez beziehen könnte, ohne daß deshalb die näheren Beziehungen, wie sie aufgestellt worden sind, wieder aufgelöset würden. Bezeichnet nun der Tugendbegriff die Kraft und Gesinnung, und zwar ganz, durch welche die richtigen Thaten oder Werke hervorgebracht werden: so ist er also der allgemeinste sittliche Begriff, entsprechend dem Ideal des Weisen. Denn der Weise ist derjenige, in welchem die sittliche Kraft und Gesinnung ununterbrochen und ausschließend wirksam ist, und welcher alles hervorbringt, was durch sie kann gewirkt werden, anderes aber nichts. Daß aber auf der andern Seite die Tugend auch ein Gut genannt wird, kann mit Recht nicht anders geschehen, als insofern sie zugleich ein hervorgebrachtes ist, gestärkt und befestiget durch die Thätigkeit selbst, und ein anschauliches, welches sich durch Thaten oder Werke als durch Zeichen offenbart. Wovon jedoch erst bei dem Begriff der

Güter und Uebel weiter kann gehandelt werden. Sonach verhält sich die Tugend zur Pflicht, oder die Gesinnung zur That, wie die Idee des Weisen zu der des Gesezes, das heißt, wie die Kraft zu der Formel durch welche ihre Aeußerungen müssen bezeichnet werden. Wie nun oben, um die Pflicht von der Tugend zu unterscheiden, für das was unter jenen Begriff gehört das Merkmal der Gesezmäßigkeit aufgestellt wurde, für diesen aber das der Sittlichkeit, und gezeigt, wie meistentheils die wahre Bedeutung überschritten, und auch das getrennt werde, was vereinigt bleiben sollte; eben so ist auch hier ein ähnliches Mißverständniß aufzulösen. Viele nämlich haben, um die Innerlichkeit des Begriffs am stärksten anzudeuten, ihn der Aeußerung ganz entgegengesezt, und diese nicht nur für das Denken davon abgesondert, sondern auch beide als in der Wirklichkeit trennbar vorgestellt; als ob die Aeußerung nur ein zufälliges wäre für die Gesinnung und ein gleichgültiges, da doch beide unzertrennlich sind in der Wirklichkeit. Denn um die Gesinnung als ein inneres von der That als einem äußeren zu unterscheiden, kann zwar von jeder bestimmten Wirkung hinweggesehen und gesagt werden, die Gesinnung würde doch die nämliche gewesen sein und von gleichem Werthe, wenn auch der Fall nicht vorgekommen wäre, wo sie eine solche That hätte verrichten können. Niemals aber läßt sich von jeder Wirkung überhaupt hinwegsehen, und annehmen, die Gesinnung könne wol innerlich vorhanden sein, doch aber, ohnerachtet sie wollte und strebte, nicht vermögend etwas zu wirken und hervorzubringen. Denn dieses behaupten heißt den Begriff nicht etwa unterscheiden und auszeichnen, sondern vielmehr vernichten, indem ja eine Thätigkeit, welche nichts thut, auch gar nicht vorhanden ist. Wenigstens grade in diesem Falle, und von der sittlichen Gesinnung überhaupt kann dies mit Zuversicht gesagt werden. Denn sie soll ja nicht von einem bestimmten Gegenstande abhängen, welchem allein obläge sie aufzufordern; sondern auf die Idee soll sie sich beziehen, für welche alles ein Gegenstand ist. Ja

nicht nur von der ſittlichen Geſinnung als Einer im ganzen betrachtet, ſondern auch von jeder einzelnen muß es gelten, und ſogar das Zeichen ſein ob der Begriff richtig gebildet und ein wahrer Theil des ganzen dadurch bezeichnet wird oder nicht, daß jede Tugend in jedem Augenblikk etwas bewirken muß. Daher bewährt ſich auch von dieſem Orte aus als richtige Bezeichnung des Unterſchiedes ſowol als der Verbindung zwiſchen Pflicht und Tugend jener Spruch der Stoiker, daß in jeder vollkommenen Handlung alle Tugenden wirkſam ſind. Denn was von dem Weiſen in jedem Augenblikk gethan ſowol als nicht gethan und ausgeſchloſſen wird, das allein iſt die Pflicht und die vollkommene Handlung dieſes Augenblikks. Es giebt alſo für jeden Augenblikk eine ſolche, und alſo kann auch immer und muß jede Tugend wirkſam ſein, und hat nicht nöthig aus Mangel an Gegenſtand und Gelegenheit ſich unthätig zu verbergen und gleichſam zu verſchwinden. Ferner, wenn der Begriff der Tugend das ſittliche allgemein bezeichnen ſoll: ſo muß auch, wie in Beziehung auf die Pflicht jede wirkliche That ihr gemäß war oder zuwider, ſo auch hier jede Kraft und Geſinnung, aus welcher eine That hervorgeht, entweder gut ſein oder böſe, welches heißt, der Tugend entweder gemäß oder zuwider. Denn wie kein wirkliches Handeln, wenn nicht die Ethik als Wiſſenſchaft ſoll zerſtört werden, außerhalb des ſittlichen Gebietes darf angenommen werden: ſo auch keine Quelle des Handelns. Hiegegen aber wird von den meiſten zwiefach gefehlt, indem ſie zuerſt innere und handelnde Kräfte annehmen, welche doch weder gut ſein ſollen noch böſe, weil ſie nämlich in keiner Beziehung ſtänden mit dem ſittlichen; dann aber auch ſezen ſie ſittliches und auf das ſittliche ſich beziehendes in der Seele, welches doch weder Tugend ſein ſoll noch Laſter, weil es nämlich keine Kraft wäre und keine Geſinnung. Was nun das erſte betrifft, ſo behaupten viele, es könne geben Luſt und Liebe, Neigung oder Abneigung, welche Bewegungen des Gemüthes doch allerdings und überall auf den

Willen bezogen werden, die deshalb nicht sittlich sein könnten, weil ihre Gegenstände zu unbedeutend wären. Wie aber oben bei der Pflicht gesagt wurde daß kein unmittelbares Verhältniß Statt findet zwischen der sittlichen Idee und einer äußeren That: so auch nicht zwischen ihr und einem äußeren Gegenstande; sondern nur vermittelst eines inneren, worauf dieser bezogen wird. Daher überall von der Größe des Gegenstandes nicht kann die Rede sein; sondern die sittliche Bedeutsamkeit der Neigung zu ihm oder Abneigung von ihm hängt ab von dem inneren, worauf er bezogen wird, welches innere immer nur kann gedacht werden entweder in Einstimmung oder in Abweichung von der ethischen Idee. Andere aber wollen handelnde Kräfte von der sittlichen Beurtheilung ausschließen, weil sie nicht Kräfte des Willens wären, sondern des Verstandes oder eines anderen Vermögens. Dieses nun ist ein Mißverstand, welcher die Frage über das sittliche wiederum hinüber zu spielen scheint in die von unserer Untersuchung ausgeschlossene Frage von der Freiheit; indem nämlich der Grund darin vorzüglich gesezt wird, daß diese Kräfte angeborne wären oder Naturgaben, und wie es sonst ausgedrükkt wird, kurz unabhängig vom Willen. Es ist aber sehr leicht ihn aufzulösen, und jenem verschlossenen Gebiet auszuweichen, wenn nur erwogen wird daß der Ursprung des größeren oder geringeren Umfangs und der so oder anders bestimmten Richtung eines Vermögens hier unmittelbar gar nicht in Betrachtung kommt. Denn es ist hier gar nicht vom Vermögen die Rede, sondern von der thätigen Kraft. Diese aber ist der Wille allein. Denn jedes Vermögen wird nur in Uebung und Thätigkeit gesezt durch den Willen; und der Art, wie dieses geschieht, liegt zum Grunde eine Richtung und Bestimmung des Willens. Auf diese nur wird gesehen, ob sie mit der ethischen Idee übereinstimmt oder nicht; denn nur die Richtung des Willens ist das ethische reale. Denn der Umfang des ausführenden Vermögens bestimmt nur den Erfolg, nach welchem zunächst nicht gefragt wird: die Richtung

aber desselben ist nichts für sich, sondern nur abhängig von der des Willens. Was etwa hiegegen noch zu sagen wäre, widerlegt sich durch die Rükkweisung auf das was im vorigen Buche gesagt ist von den Gewöhnungen und Gewohnheiten, wie auch von dem an sich und von dem nur beziehungsweise unwillkührlichen; woraus die einfachen hieher gehörigen Folgerungen ein jeder selbst ziehen möge. Dieselbe Bewandtniß nun hat es, nur daß sie noch deutlicher hervortritt, mit der zweiten Ansicht, daß nämlich einiges unmittelbar auf das sittliche sich beziehend sein könne im Gemüth, ohne doch Tugend zu sein oder Untugend. Denn hieher gehört was Kant wunderbar genug die ästhetischen Vorbegriffe der Sittlichkeit nennt, und was, auf ein gemeinschaftliches zurükkgeführt, nichts anders ist als die größere oder geringere Uebung des Verstandes das sittliche zum Gegenstande zu machen, und eben so die Lebhaftigkeit oder Stumpfheit des Gefühls im Unterscheiden desselben und im Bewegtwerden davon. Hiezu nun muß ein Vermögen überhaupt jedem zugeschrieben werden, welcher der sittlichen Beurtheilung soll unterworfen sein. Denn kein sittliches kann zu Stande kommen, weder ein inneres noch äußeres, wenn nicht Verstand und Gefühl dabei geschäftig sind und darauf gerichtet; welche Meinung eben zum Grunde liegt, wenn gesagt wird, die Tugend sei eine Erkenntniß. Ist aber von einem Grade, das heißt einer Kraft, die Rede und von einer Thätigkeit: so ist ja deutlich, wie diese, es sei nun zunächst und unmittelbar, oder zufolge des vorigen mittelbar und im ganzen, von der Richtung des Willens abhängt. Denn wenn gesagt wird daß der Wille einer Idee entspreche: was ist damit anders gesagt, als daß diese die immer gegenwärtige und vorwaltende sei, und die, auf welche alles bezogen wird? Und wenn eine Idee diese Gewalt ausübt: so heißt eben dieses, der Wille entspricht ihr, und ist auf sie gerichtet. Sonach ist deutlich, daß, ob Verstand und Gefühl in demjenigen, was der Wahrnehmung gegeben wird, das sittliche vornämlich aufsuchen und genau un-

terscheiden oder nicht, keineswegs abhängt von einer eigenthümlichen Beschaffenheit dieser Vermögen, sondern lediglich von dem Verhältniß des Willens zur ethischen Idee, und von der Gewalt welche diese über ihn ausübt. Und dieses ist der gegenüberstehende und entsprechende Fall, in welchem gesagt werden kann, die Erkenntniß des sittlichen, nämlich gleichviel ob durch den Verstand oder durch das Gefühl, sei selbst Tugend.

Dieses also sind die Bestimmungen, unter welchen der Begriff der Tugend muß gedacht werden, wenn er die Stelle in der Sittenlehre einnehmen soll, welche für ihn allein die schikkliche ist. Daß er aber nur, unter diesen Bestimmungen gedacht, immer noch ein formaler bleibt, und seinen Inhalt erst erwartet von dem Inhalt der ethischen Idee, dies bedarf keines Beweises. Wie denn auch deshalb alles bisherige nur in nakkten Worten hat können ausgeführt werden, ohne Beispiele. Da nun auf keinen Inhalt bis jezt ist Beziehung genommen worden: so folgt, daß jede Ethik, der ihrige sei welcher er wolle, etwas muß als Tugend aufstellen können. Denn daran hängt ihre Wahrheit und Anwendbarkeit, daß ein Wille kann gedacht werden als allein und durchaus der obersten Idee derselben entsprechend. Und dieser Idee wird in jedem System etwas anderes unter der Formel des bloßen Naturtriebes entgegengesezt, auf welchen also, es sei nun auf einfache oder vielfache Art, ein anderer als der sittliche Wille sich beziehen kann. So wird dem Epikuros zufolge jeder Wille unsittlich sein, welcher die positive Lust anstrebt, und nur derjenige sittlich, welcher ausschließend auf die beruhigende gerichtet ist. Nach dem Aristippos aber unsittlich jeder, welcher fähig wäre sich auch für die bloße Thätigkeit zu bestimmen, oder irgend einer Idee zu Liebe sich zu bewegen, ohne auf die leise Bewegung zu achten, oder auf die rükkehrende Empfindung; sittlich aber jeder der nur die wahre Lust und diese immer und überall zu bilden und zu besizen strebt. Offenbar aber ist ohne weitere Erinnerung, daß in den wenigsten Darstellungen der Ethik

auf dieſe Art der Begriff der Tugend der eigenthümlichen Idee angebildet iſt, und ſo das ſittliche einzeln ausführlich verzeichnet. Wie denn gleich die angeführten eudämoniſtiſchen Syſteme ſich damit begnügen, daß ſie, anſtatt die eigne Tugend vorzuzeigen, nur die fremden nach ihren Grundſäzen ſichten. Dieſes aber heißt den Begriff gar nicht aufſtellen. Denn was ſo von anderwärts her aufgenommen wird, kann nur zufällig mit dem eigenen übereinſtimmen; und nicht als ein vielfaches zufällig zuſammengerafftes, ſondern als eine und ein weſentliches ſoll die Geſinnug ſich zeigen. Was nun die einfache und reine Darſtellung des Ariſtippos betrifft: ſo liegt hievon die Schuld nicht an dem eigenthümlichen Inhalt ſeiner Idee, ſondern nur an einem faſt für ihn ſelbſt laſterhaften Ueberreſt unwiſſenſchaftlicher Schaam, welche ſich weigerte das ſo gefundene ſittliche in Widerſpruch zu ſezen mit dem allgemein geltenden rechtlichen; wiewol hierin ſchon vor ihm nicht wenig geſchehen war, und auch er im einzelnen deutlich genug ſeine Meinung offenbart hat. Epikuros aber hat nur die eine mittelbare Darſtellung mit der andern verwechſelt. Denn, wie ſchon erwähnt, gehört er zu denjenigen, deren Sittlichkeit nur beſchränkender Art iſt, und in dieſen freilich iſt es ſchwer den Begriff der Tugend unabhängig für ſich darzuſtellen. Denn wenn die ethiſche Idee ſelbſt nicht rein aus ſich auf eigne Weiſe das Leben bildet, ſondern nur einen negativen Charakter hat: ſo kann auch die ihr angemeſſene Geſinnung nicht für ſich dargeſtellt werden als ſelbſtthätig, ſondern nur vermittelſt desjenigen was ſie zurükkhalten und beherrſchen ſoll. Daher auch jeder ſo beſchaffenen Sittenlehre die Behandlung nach dem Tugendbegriff fremd, und vornehmlich nur die nach dem Pflichtbegriffe natürlich iſt; welches deutlich gefühlt und ſtreng beobachtet zu haben von Fichte allein als ein großer Vorzug kann gerühmt werden. Kant hingegen hat ſeine Darſtellung zur Ungebühr Tugendlehre genannt, da alles reale darin nur Pflichtbegriffe ſind, und er von der Tugend nur den Gegenſaz nämlich das Laſter hat gebrauchen

können: welches zwar den Pflichten gegenüber stehend sich wunderlich ausnimmt, doch aber, indem überall viele einer oder eines vielen entspricht, Gelegenheit giebt die Ungleichartigkeit der Begriffe zu bemerken. Mit der Tugend selbst aber befindet er sich überall im Gedränge, und sie ist bei ihm und bei allen dieser Art im Kampf in jedem Sinne. Nicht nur so nämlich, daß dadurch eine Unvollkommenheit der sittlichen Gesinnung ausgedrükkt wird, oder das Vorhandensein anderer neben ihr, welche sie überwinden muß: sondeen es ist ihr etwas wesentliches, daß sie gar nicht gedacht werden kann ohne andere Antriebe, welche theils ganz theils zum Theil zu zerstören ihr einziges Geschäft ausmacht. Daß aber die Stoiker, welche sich doch, wie oben gezeigt worden, in demselben Falle befinden, fast am ausführlichsten unter allen Alten den Tugendbegriff abgehandelt haben, ist mehr ihrem philologischen und dialektischen Sinn zuzuschreiben, als der Natur ihrer Sittenlehre. Welches auch hinlänglich dadurch sich bestätiget, daß alles wahre und richtige, was bei ihnen gefunden wird, mehr in demjenigen liegt, was sie andere bestreitend, als in dem, was sie selbst aufbauend vortragen. Schon wenn sie die der Tugend entgegengesezte Gesinnung beschreiben als ein nicht im Gehorsam der Vernunft stehendes Begehren, die Tugend selbst aber als ein Erkennen, muß ohnerachtet dessen, was oben hierüber gesagt worden, jeder einsehen daß ihnen der eigentliche Gegensaz zwischen beiden Gesinnungen entgangen ist, und sie nur um ein und dasselbe Begehren wissen, bald mit, bald ohne Kenntniß, praktische freilich, der Regeln welche die Vernunft darüber aufstellt. Daher auch sehr wohl zu unterscheiden ist die Bedeutung, in welcher sie die Tugend Erkenntniß nennen, von der, in welcher Platon das nämliche behauptet. Denn dieser hat nach seiner mittelbaren Lehrweise dadurch nur anzeigen wollen daß die sittliche Gesinnung auf eine Idee geht, und also von dem Bewußtsein derselben nnzertrennlich ist, es sei nun unentwikkelt als richtige Meinung, oder entwikkelt als wirk-

liche Erkenntniß; jene aber wollen andeuten, daß die Gesinnung, um sich zu äußern, eines vorher gegebenen und ihr fremden Begehrens bedarf, welches sie einer Regel gemäß behandelt. Daher auch ihre Erklärungen der Tugend theils auf das zu wählende oder das gute sich zurükkbeziehn, welches wiederum die Tugend ist oder doch nicht ohne sie, und also im Kreise herumgehn, theils aber ganz formal sind, und nur einen polemischen Werth haben, wie die von der Uebereinstimmung im ganzen Leben, oder die gegen den Aristoteles gerichtete, die sittliche Gesinnung sei eine solche welche ihrer Natur nach kein Uebermaaß zuläßt. Denn die von diesem gegebene Erklärung, wenn sie auch nicht in dem Grade wie Kant es gethan hat, und aus seinen Gründen zu verwerfen ist, kann doch nicht gelobt werden, weil sie ebenfalls nur eine mittelbare ist, auf die äußere Erscheinung gegründet. Nämlich jede Handlung, welche aus der sittlichen Gesinnung hervorgeht, hat einen Gegenstand, welcher zugleich auch Gegenstand ist irgend einer Neigung. Daher muß jene Gesinnung dem äußeren Erfolge nach zusammenstimmen mit dem was ein bestimmter Grad von dieser Neigung würde hervorgebracht haben; und daß dieser Grad immer in der Mitte liegen wird zwischen dem was zu beiden Seiten als das äußerste der Neigung ins Auge fällt, dies zu bemerken und für etwas zu achten, war eines Empirikers, wie Aristoteles, ganz würdig. Dasselbige besagt seine andere Erklärung von Uebereinstimmung der Vernunft und des unvernünftigen Triebes, welche ebenfalls das, was er in sich wol als Einheit erkannte, so darstellt wie es in der Erscheinung als ein zwiefaches zerfällt. Welche Folgen nun diese ganz unwissenschaftliche Erklärung und Construction des Begriffes für die einzelnen Begriffe und ihre Bestimmtheit haben muß, dieses wird sich unten zeigen; denn formal getheilt hat Aristoteles die Tugend nicht, wenigstens nicht nach diesem Princip. Hier ist nur zu zeigen, wie er sich, wiewol kaum zu denen gehörig, welchen die Sittlichkeit überhaupt ein negatives ist, ihnen dennoch in sei-

ner Erklärung der sittlichen Gesinnung annähert, weil nämlich das innere Wesen derselben ihm immer eine unbekannte Größe gewesen ist, worüber auch, wer ihn aufmerksam verfolgt, viel unschuldige Winke antreffen wird, ja deutliche Geständnisse. Sonach scheinen unter den vorhandenen nur diejenigen eines reinen und reellen Begriffs der Tugend fähig zu sein, welchen, gleichviel ob Lust oder Thätigkeit, das sittliche ein einfaches reales und für sich selbst begreifliches vorstellt; welche, da den gewöhnlichen neuen Bekennern der Vollkommenheit das einfache nicht zuzugestehen ist, sich auch hier auf Aristippos, Platon und Spinoza werden zurükkführen lassen.

Was nun bisher von der Art den Begriff der Tugend zu bestimmen gesagt worden, dem fehlt noch die Bestätigung durch nähere Ansicht der Art wie er von verschiedenen pflegt eingetheilt zu werden. Sehen wir hierbei zuerst auf diejenigen, bei denen die Tugend sich auf ein anderes und vorher gegebenes Begehren bezieht: so ist deutlich, daß ihnen kaum etwas anderes übrig bleibt zur Regel, um die untergeordneten und einzelnen Begriffe zu bilden, als die Betrachtung desjenigen worauf die Tugend sich bezieht; und sie müßte sonach getheilt werden wie die rohen Begehrungen, welche erst durch das Hinzukommen der Tugend können sittlich werden oder unsittlich auch erst werden durch ihr Ausbleiben. Auch hier zwar kann schon nicht gesagt werden daß auf solche Weise die Tugend eingetheilt ist; denn nur das beschränkte wäre so als ein vielfaches dargestellt, nicht aber das beschränkende, und es kann nicht gezeigt werden, daß irgend eine Art oder auch ein Theil der Tugend dasselbe verrichtet in diesem, eine andere Art aber dasselbe in einem anderen Falle. Allein von dieser Eintheilung finden sich wenig Spuren bei denen welchen sie angemessen wäre, sondern mehr bei anderen, bei denen diese erträglichere Bestimmung nicht einmal angewendet werden kann, sondern es ganz das Ansehn gewinnt, als sollte die sittliche Gesinnung getheilt werden gemäß der unsittlichen, die ihr entgegen-

gesezt wird, sei es nun unter dem Namen der Begierde, oder des Affektes, oder der Leidenschaft. Welches nur bei dem Verfahren des Aristoteles nicht ganz widersinnig ist, jedoch auch dieses genugsam in seiner Blöße darstellt. Werden nun jene Neigungen selbst nicht getheilt nach der verschiedenen Art wie überhaupt das Begehren oder Verabscheuen auf einen Gegenstand kann bezogen werden, wozu Spinoza, weit mehr noch und regelmäßiger als die Stoiker wiewol ihnen ähnlich, einen lobenswerthen Versuch gemacht hat, sondern nach bestimmten Gegenständen, wie zum Beispiel die drei bekannten und gemeinen, Vergnügen, Reichthum und Ehre: so sind diese schon für die Neigungen selbst nicht jedes eins und ein bestimmtes; und das, wodurch sie sich unterscheiden, steht gar nicht in Verbindung mit dem Begehren und Verabscheuen. Nicht anders als ob jemand, nachdem ein prismatischer Körper erklärt worden als durch gleichmäßige Bewegung einer Fläche längst einer Linie entstanden, nun diese Körper eintheilen wollte, je nachdem die Fläche ein Dreiekk wäre oder Viereкk, oder sonst eine Gestalt hätte, welches für die Eigenschaften des entstandenen in der wissenschaftlichen Betrachtung auch nicht im mindesten wesentlich wäre; ebenso würden auch hier Verschiedenheiten aufgestellt, die schon für eine wissenschaftliche Betrachtung der natürlichen Neigungen nicht wesentliche wären, sondern nur zufällige; wieviel mehr noch zufällig für die Betrachtung der Tugend. Denn selbst wenn die Neigungen auf eine vernünftigere Art getheilt würden, könnte doch nicht die Tugend ihnen gemäß auch getheilt werden. Nämlich betrachtet man sie zunächst als die Abwesenheit der Neigungen, welche auf etwas anderes als die sittliche Idee gerichtet sind: so kann sie insofern unmöglich getheilt werden nach dem mannichfaltigen und eigenthümlichen, worauf diese gerichtet sind. Oder möchte es Beifall finden, die Finstermiß, sofern sie eine Abwesenheit des Lichtes ist, deshalb weil das Licht in der Erscheinung nicht dasselbige ist, einzutheilen in Beraubung des rothen Lichtes oder des blauen und wie sonst die

prismatischen Strahlen geschieden werden? Betrachtet man aber die Tugend als im Kampf mit den entgegenstehenden Neigungen: so ist theils auch dieses nicht ihr Wesen sondern vielmehr ein vorübergehender Zustand, denn in ihrer Vollkommenheit im Weisen gedacht muß sie vorgestellt werden ohne Kampf; theils aber sind auch so die verschiedenen Neigungen für sie nicht der Art nach verschieden, sondern nur der Größe nach. Denn daß in dem einen Gemüth die sittliche Gesinnung leichter und stärker diese Neigung überwindet, in einem andern aber jene, dieses ist nicht daher abzuleiten, weil etwa jenes diejenige Art oder Gestalt der Tugend besäße, welche dem Streit mit der andern entspräche, sondern nur daher, weil in jenem die eine, in diesem die andere die schwächere ist. Dieses ist so deutlich, daß es verschwenderisch wäre, es daraus zu erweisen, weil sonst nicht nur jeder Neigung, sondern auch jedem Gegenstande derselben eine eigne Art der Tugend entsprechen müßte, so daß nicht nur eine gemeinschaftliche Tugend entgegengesezt wäre der Neigung zum Wohlgeschmakk, sondern jedem reizenden genießbaren eine besondere, und so in allen übrigen. Wird dieses immer weiter fortgesezt, so ergiebt sich gewiß ein Punkt wo es jedem ungereimt erscheint; und willigt er dann in die Vernichtung des Verfahrens, so wird durch denselben Ausspruch auch jedes vorige Glied vernichtet, bis die Tugend nur als Eine dasteht im Verhältniß gegen alle Neigungen, wie mannigfaltig diese auch sein mögen. Auch ergiebt sich im großen betrachtet die Unstatthaftigkeit dieser Eintheilung daraus, daß, ohnerachtet sie keinesweges auf irgend einem besonderen Inhalt der ethischen Idee beruht, sie dennoch, von jedem entgegengesezten System aus betrachtet, ungereimt erscheint für das andere. Denn sezet, es sei im Eudämonismus die Consequenz des Aristippos auf die mehrmals erwähnte Weise vollendet: so ist dann in diesem System und dem rein thätigen sittliches und unsittliches mit vertauschter Ueberschrift ganz dasselbe. Soll nun die Tugend nicht anders können eingetheilt werden, als nach der

Art, wie die Untugend sich von selbst eintheilt: so muß in dem einen die thätige Gesinnung ihre Eintheilung borgen von der Lust, in dem andern aber gegenseitig die Lust von der thätigen Gesinnung. So daß entweder keine von beiden getheilt werden kann durch die andere, oder, wenn dieses, auch jede muß fähig sein, sich selbst nach einem inneren Grunde zu theilen. Kein Ethiker aber ist wegen der Reinheit von diesem Fehler so sehr zu loben als Spinoza, welcher, wiewol er die sittliche Kraft und die andere nur als Vollkommenheit und Unvollkommenheit unterscheidet und besser als irgend ein anderer die unsittlichen Neigungen getheilt hatte, dennoch sich verständig enthielt, dieselbe Theilung auch auf das sittliche zu verpflanzen, und so sittliches und unsittliches einzeln gegenüber zu stellen. Sehen wir ferner auf diejenigen Eintheilungen, welchen ein vorausgesezter Gehalt des sittlichen zum Grunde liegt, und zwar, weil die anderen nichts eigenthümlich und vollständig ausgeführt haben, auf die, welche das sittliche in das Handeln und Sein sezen im Gegensaz des Habens und Genießens: so zeigt sich weit verbreitet bei allen, welche die Vollkommenheit zu ihrer Formel gewählt haben, eine Eintheilung der Tugend nach der Art wie überhaupt die geistige Kraft eingetheilt wird, in Tugenden des Verstandes und des Willens, oder des Vorstellungs- und Begehrungsvermögens, oder wie sonst in der Lehre von der Seele dieser Unterschied pflegt angedeutet zu werden. Was nun diese betrifft, so ist Beziehung zu nehmen auf das bereits gesagte von dem Verhältniß des Willens zu allem übrigen in der Seele, was von ihm unterschieden wird, und wie in der Ethik alles nur kann auf den Willen bezogen werden und als dessen Tugend erscheinen. Daher haben auch mit Recht Aristoteles und andere alte den besseren oder schlechteren Zustand des Erkenntnißvermögens, sofern er sich abgesondert vom Willen betrachten ließ, außerhalb der Sittenlehre gestellt. Wenn nun, dem obigen gemäß, die Gesinnung es ist, die sittliche oder unsittliche, welche, was wir Vermögen der Seele nennen, in Thä-

tigkeit sezt, und ihnen Umfang und Richtung bestimmt: so wäre nicht nur zuerst der Name der Eintheilung widersinnig gewählt, sondern auch der Grund derselben wäre nichtig, als ob jemand das Licht eintheilen wollte nach den leitenden Stoffen, durch welche es sich bewegt, oder eine Kunst nach den Werkzeugen, deren sie sich bedient. Wird aber jene Zurükkführung alles andern auf die Einheit des Willens verabsäumt, und auf die Gesinnung nicht gesehen, welche irgend ein Vermögen des Geistes so bestimmt hat, wie es bestimmt ist: so entstehen dann Tugenden, welche mit Lastern zusammenhängen und aus einem Grunde mit ihnen herrühren, welches, wenn die Sittlichkeit und ihr Gegenstand überall etwas sein soll, wo möglich noch ärger ist als der oben gerügte Widerstreit der Pflichten, und auf jede Weise ein Zeichen einer tiefgehenden Verwirrung der Begriffe. So hört man bisweilen reden von einem vollkommnen Verstande, der sich mit boshaften Gesinnungen verträgt, und von einer Güte des Herzens, welche mit Schwachheit des Verstandes verbunden ist. Wenn aber die sittliche Gesinnung den Verstand nicht treiben kann, wo sie ihn braucht: so muß sie schwach sein, und sich auch so zeigen in der sogenannten Güte des Herzens, welche sich also nicht als sittlich bewähren wird. Und wenn im unmittelbaren Handeln die unsittliche Gesinnung sich herrschend zeigt: so wird sie auch diejenige Reihe von Wollungen beherrscht haben, welche der Uebung und Thätigkeit des Verstandes zum Grunde lag, so daß die sogenannte Vollkommenheit ethisch betrachtet nichts anders ist als eine Stärke und Vollkommenheit der unsittlichen Gesinnung. Und es ist nichts gesagt, wenn jemand einwendet, derselbe Verstand werde doch auch um so besser das sittliche vollbringen und der Tugend dienen können; denn er vollbringt ja nichts als durch den Willen und für den Willen, durch welchen und für welchen er ist. Ja, es ließe sich als ein schwerscheinender Saz behaupten, daß, angenommen die Gesinnung könne sich umkehren, dann auch eine neue Uebung und Gestaltung des Erkenntnißvermögens

vorangehen müsse, ehe es der neuen Gesinnung mit gleichem Geschikk werde dienen können, welches jedoch nicht hieher gehört. Die Sache selbst aber haben die Stoiker, wiewol selbst von dem Fehler nicht frei, sehr gut ausgedrükkt durch die Behauptung, daß nur der Weise in Wahrheit Freund und Meister sein könne irgend einer Kunst oder Wissenschaft; welches sagen will, daß diese Vollkommenheiten ethisch betrachtet nur in so fern des Namens genießen, als sie durch die sittliche Gesinnung in ihrem wahren Umfange aufgegeben und hervorgebracht und also auch innerhalb derselben beschlossen sind. Weiter auch wird in denselben Darstellungen die Tugend eingetheilt, wie die Pflicht, sowol nach den Zwekken als nach den Gegenständen. Das erste behauptet, ohne es jedoch genau auszuführen, Kant mit einer Verwirrung, in der jede Spur seines dialektischen Verstandes verschwindet, indem er sagt, es sei zwar nur Eine Tugend, man könne aber mehrere Tugenden unterscheiden nach Maaßgabe der Zwekke welche die Vernunft vorschreibt. Denn soviel fehlt, daß jedem Zwekk eine andere und eigne Gesinnung müßte untergelegt werden, daß vielmehr nur durch die Mehrheit der Zwekke, indem vielem äußeren dasselbe innere als zum Grunde liegend sich offenbart, die Gesinnung kann erkannt werden. Nicht besser aber ist es mit dem zweiten, wenn die Tugenden, wie vorher die Pflichten, eingetheilt werden in gesellige und in auf sich selbst bedachte. Denn im sympathetischen System ist weder der wolwollende Trieb für sich sittlich noch der selbstische, sondern nur das Gleichgewicht, und also die Gesinnung nur insofern sittlich, als dieser Unterschied aufgehoben wird; im praktischen aber ist jede Person nur insofern Gegenstand des sittlichen, als sie ein Mitglied ist von der Gemeinheit der Vernunftwesen, also die Gesinnung nur insofern sittlich, als der Unterschied gar nicht gemacht wird. In beiden wäre daher diese Theilung nur der des Aristoteles ähnlich nach dem Schein, oder der andern nach dem Gegensaz; denn von Neigungen, welche selbstisch sind und gesellig, werden wol beide reden.

Auch könnte jemand fragen, wie wol der Mensch dazu gelange, die Mehrheit von Menschen zu finden und anzuerkennen, wenn nicht durch einen Trieb welcher sie sucht, und ob es also eine gesellige Tugend gebe vor den Gegenständen der Geselligkeit, wodurch ebenfalls beide sich wieder in eine und dieselbe verwandeln würden. Daß aber auch Spinoza diesen Unterschied auffaßt und seine Tugend eintheilt in Starkmüthigkeit und Edelmüthigkeit, geschieht wenigstens mit deutlichem Bewußtsein, daß die Eintheilung nur eine äußere ist, und daß die Tugend nicht auf diese Weise in zwei an sich unterschiedene Gesinnungen zerfällt, so daß man von ihm nicht sagen kann, er werde durch einen Mangel an ethischem Sinn dazu getrieben, sondern nur durch eine rhetorische Absicht. Diese jedoch würde er nicht nöthig gehabt haben zu verfolgen, wenn er die zulezt aufgeworfene Frage beantwortet, und der Wurzel der ethischen Gesinnung bis dahin nachgegraben hätte, wo auch der Trieb gleiche Wesen zu suchen in sie eingewachsen ist, wozu sein System einen gar nicht beschwerlichen Weg deutlich anzeigte. Platon hingegen hat überall so stark als möglich gegen diese Unterscheidung sich erklärt, indem er sogar in der Gerechtigkeit, welche doch immer an die Spize der geselligen Tugenden gestellt wird, die gleiche auf den Handelnden selbst sich beziehende Gesinnung aufsucht. Zu welchem Versuch, um die Untheilbarkeit der Tugend auf diesem Wege anschaulich genug zu zeigen, noch die andere Hälfte mangelt, nämlich, auch die am meisten auf den Handelnden selbst sich beziehende Gesinnung zu einer geselligen und zwar in der größten Allgemeinheit zu erweitern. Endlich noch haben einige, an den neueren Eintheilungen verzweifelnd, denjenigen Theilungsgrund zu erforschen gesucht, auf welchem die vier Haupttugenden der gemeinen hellenischen Sittenlehre beruhten, welches doch nur dann von Nuzen für die Wissenschaft sein könnte, wenn zuvor die Bedeutung dieser Tugenden selbst genauer als bisher wäre geprüft worden. So meint Garve zuerst, es habe dabei die Wahrnehmung der

vier natürlichen Gemüthsarten zum Grunde gelegen, welches denn auf die bereits betrachtete Eintheilung der Tugend nach den rohen Begehrungen und Antrieben zurükkwieſe. Dann wieder, ſie bezögen ſich auf die verſchiedenen Stufen des Daſeins, welche der Menſch als die höchſte Potenz in ſich vereinigte, welches zwar gar nicht helleniſch, in gewiſſer Hinſicht aber ſpinoziſtiſcher iſt, als man von dieſem vermuthen ſollte. Ethiſch indeſſen iſt es wol gar nicht. Denn unmöglich könnten diejenigen Geſinnungen, welche den niedrigeren Stufen des Daſeins entſprächen, als für ſich allein thätig gedacht, den Charakter der Vollkommenheit an ſich tragen; und wer jemals nur einer ſolchen gemäß handelte, könnte nicht der Weiſe ſein. So daß alle übrigen nicht für ſich Tugenden ſein würden, ſondern nur entweder Theile der höchſten Tugend wären, oder dieſer untergeordnete und an ſich gar nicht ſittliche Eigenſchaften.

Was alſo den Begriff der Tugend anbetrifft, ſo ergiebt ſich aus dem geſagten, daß auch dieſer meiſtentheils weder gehörig entwikkelt, noch auch immer auf die rechte Weiſe gebraucht iſt; beſonders aber, daß er ſich bis jezt jeder Eintheilung zu verweigern ſcheint, welches im voraus von den vielen überall vorkommenden einzelnen und beſonderen Tugenden keine günſtige Meinung erregt.

3.

Vom Begriff der Güter und Uebel.

Am ſchwierigſten aber unter allen ethiſchen Begriffen iſt für die Unterſuchung der Begriff der Güter und Uebel, weil nicht nur die neuere Sittenlehre ihn gänzlich vernachläßigt, und kaum hie und da, gleichſam nur weil er doch einmal vorhanden iſt, ſeiner Erwähnung thut, ſondern auch in der alten die Klarheit, worin er ſich darſtellt, gar nicht in Verhältniß ſteht zu den vielen Verſuchen, welche damit ſind gemacht worden. So viel indeß iſt für ſich deutlich, daß, wenn er weder ein leerer Name

sein soll für dasselbe, was unter den vorigen Begriffen zusammengefaßt wurde, noch auch etwas außerhalb der Ethik gelegenes bedeuten, nämlich dasjenige, was nur ein Mittel ist, um das sittliche als seinen Zwekk hervorzubringen oder zu erhalten; sondern wenn er in der Wissenschaft selbst seinen Ort, wie er ihm vor Alters angewiesen worden, behaupten soll, muß er sich, wie bei uns auch schon der Name andeutet, auf die noch übrige dritte Gestalt der ethischen Idee, nämlich das höchste Gut beziehn, und zwar eben so wie die beiden vorigen auf die ihrige, wie das Element auf das ganze, oder wie das einzelne auf die Totalität, unter welcher es befaßt ist. Das höchste Gut aber hatte sich gezeigt als Gesammtheit dessen, was durch die ethische Idee kann hervorgebracht werden; welches Hervorbringen freilich nur eine allgemeine Bezeichnung ist, und der näheren Bestimmung nach in jedem System verschieden sein kann, in dem einen sich verhaltend zum hervorbringenden wie die Welt zur Gottheit, in dem andern wie die Sprache zum Gedanken oder wie die Frucht zur Pflanze. Was also ein Gut sein soll, muß sich wie ein einzelnes auf jene Art hervorgebrachtes verhalten, und wiederum eine andere ethische Einheit sein, als die Pflicht war oder die Tugend. Und daß in diesem Sinn der Begriff der Güter gemeint war, ist nicht schwer zu sehen. Denn jener Fall, wo auch die Tugend ein Gut genannt wird, ist oben schon vorläufig erörtert, und der andere Begriff der Pflicht ist niemals mit diesem verwechselt worden. Wie aber nun zu jenen beiden diese neue Einheit sich verhalten soll, und ob noch eine dritte zu den vorigen statt haben kann, dies muß jezt näher betrachtet werden. Denn an sich zwar scheint überall das hervorgebrachte ein drittes zu sein zu der hervorbringenden Kraft und der Handlung des Hervorbringens; und so wie einer Kraft viele Handlungen gehören, so auch können viele Handlungen erfordert werden, damit ein hervorgebrachtes entstehe. Oder auch, wie eine Handlung kann zurükkgeführt werden müssen auf viele Kräfte, als zu-

gleich und im Verein wirkend: so auch kann jede Handlung zu erklären sein aus einer zusammengesezten Abzwekkung auf mehreres hervorzubringende. In Beziehung aber auf das sittliche scheint dieses eignen Schwierigkeiten unterworfen zu sein und uns plözlich wieder zurükkzuwerfen in den alten Streit über die Form des sittlichen und seine Materie. Um nun sogleich diesen Schein zu entfernen, ist zuerst im allgemeinen zu erinnern, daß keineswegeS das Verhältniß der Pflicht zum Gut so gedacht werden solle, daß die That nur Mittel sei, das Werk aber oder das hervorgebrachte der Endzwekk; welches ja schon oben als nicht verträglich ist erklärt worden mit der Natur der Sittenlehre, als in der alles unmittelbar und um sein selbst willen bestehen muß. Vielmehr ist dieses ein sicheres Merkmal, daß eine Ethik nicht frei ist von Widersprüchen, wenn sie nicht auf eine andere eigne Weise diese beiden Begriffe auf einander zu beziehen vermag; oder vermag sie es zwar, hat es aber nicht geleistet, so geht hervor, daß sie sich selbst nicht gehörig verstanden und ausgebildet habe. Welchergestalt also auch die formalistische Sittenlehre, wenigstens von diesem Punkt aus, den Begriff nicht bestreiten kann. Eben so wenig aber darf die Pflicht gedacht werden als unzureichend um das Gut hervorzubringen, wie grade die formalistische Sittenlehre hat behaupten wollen; denn durch ein solches Verhältniß würde eben so sehr als durch jenes einer von beiden Begriffen aufhören ethisch zu sein. Dieses nun sei im allgemeinen verwahrend vorausgesezt; die wahre Beschaffenheit dieses Verhältnisses aber und der Sinn des zu betrachtenden Begriffs läßt sich nur genauer betrachten in Beziehung auf die einzelnen von einander abweichenden Darstellungen der Sittenlehre.

Was nun zuerst die eudämonistische Ethik betrifft, so ist schon im vorigen Buche gezeigt worden, daß sie eines vorbereitenden und bloß vermittelnden Handelns kaum entbehren kann, und was für nicht zu hebende Nachtheile ihr hieraus entstehen. Ferner auch ist noch erinnerlich, wie für sie das höchste Gut

nichts sein kann als nur ein Aggregat, so daß keineswegs nach dieser Ansicht die einzelnen Güter für jene Idee so organische Elemente sind wie etwa für die Idee des Gesezes die Pflichten, und daß sie auch nicht vollständig sondern nur durch Annäherung der Idee entsprechen, deren Möglichkeit daher auch in diesem Sinne von den besten eudämonistischen Schulen ist geläugnet worden. Hievon aber müssen wir eben deshalb hinwegsehn, wenn die Frage nur die ist, ob der Begriff der Güter in seinem wahren Sinne ist aufgestellt worden; denn seine Beziehung auf die Idee wird durch deren beschränkte Beschaffenheit nicht hinweggenommen. Wenn man nun nur dasjenige Handeln betrachtet, welches nicht erst Vorbereitungen trifft und Mittel herbeischafft, sondern unmittelbar mit dem Hervorbringen der Lust beschäftigt ist: so zeigt sich dieses, wie nahe es auch an seiner Vollendung beobachtet wird, immer unterscheidbar von der Lust selbst, als dem hervorgebrachten. Niemals aber erscheint es doch gegen sie als ein ganz fremdes, oder nur als Mittel; sondern es zeigt sich überall so mit ihr verbunden, daß eins ohne das andere nicht kann gedacht werden. Denn nicht nur wird die Lust hervorgebracht in einer Zeitfolge, durch ein in gleicher Zeitfolge fortlaufendes Handeln; sondern das Handeln selbst enthält schon seiner Natur nach die Lust im Vorbilde, welches, mit dem Fortgange von jenem sich steigernd, fast stetig in die Wirklichkeit übergeht. So daß das Handeln und das als ein Leiden gedachte Entstehen der Lust zwei in umgekehrter Ordnung, eine wachsend die andere abnehmend, verbundenen Reihen zu vergleichen sind. Womit auch die Verschiedenheit der Einheiten nicht streitet, sondern gar wol Einer Lust ein mannigfaltiges Handeln entsprechen und ein und dasselbe Handeln auf ein vielfaches der Lust kann gerichtet sein; denn nach einem andern Grunde wird das Handeln, nach einem andern das Genießen getheilt und zusammengefaßt. Sehen wir weiter auf die praktische Ethik, so entspricht hier noch weit offenbarer jedem Handeln, als seine eigentliche Vollendung, ein Werk.

Denn jedes sittliche Handeln ist das Hervorbringen, oder, welches gleichviel gilt, das Erhalten eines Verhältnisses, entweder der Theile des Menschen untereinander, oder des einen zu den andern, welches ein Gut müßte genannt werden. Und zwar ist es seiner Natur nach allezeit ein solches, welches nur im Handeln und aus Handlungen besteht, indem ja von dem Standpunkt dieser Ethik nichts anders gesehen wird, als Handeln. Sonach erscheint das Handeln nicht als Mittel zu dem Werk als Zwekk, sondern es ist selbst ein Theil desselben; und wiederum ist in dem Werke nichts anderes als solches Handeln enthalten, so daß offenbar das pflichtmäßige Handeln zureichend sein muß zum Hervorbringen des Werkes, und also genau dasjenige Verhältniß entsteht zwischen Pflicht und Gut, welches die Natur der Begriffe und ihr Ursprung erfordern. Weil nämlich demnach die Handlung nicht bloß als Theil dem Werk untergeordnet ist, sondern auch wieder das Werk der Handlung. Denn von dem Handeln für sich ist der Entschluß das Wesen; und bei diesem ist nicht nur auf dasjenige Werk allein gesehen, welches unmittelbar durch die That gefördert wird, sondern auch auf alle übrigen, die als Güter und als Theile des höchsten Gutes aufgegeben sind; wie dieses schon oben gezeigt worden. Vielleicht aber möchte jemand gegen die behauptete Zulänglichkeit der That zur Vollbringung des Werkes einwenden, daß doch in beiden, sowol der eudämonistischen Ethik als der praktischen, das Werk nicht rein aus der That hervorgehe, sondern in der ersteren auch abhange von der Natur, in der leztern aber meistentheils von den Handlungen anderer, welche doch in Beziehung auf jeden einzelnen Fall ebenfalls Natur sind oder Zufall. Hier nun ist eine andere in Betrachtung zu ziehn von den Verschiedenheiten der Grundsäze, ob nämlich nur das gemeinschaftliche der menschlichen Natur gedacht ist als Gegenstand der Sittlichkeit, oder auch das besondere und eigenthümliche; denn von diesen Fällen führt jeder seine eigne Antwort herbei. Wird nämlich, wie in den Systemen

der Thätigkeit faſt durchgängig geſchieht, der erſte geſezt: ſo ſind für dieſe Anſicht, bei welcher die Perſönlichkeit nicht in Betracht kommt, die verſchiedenen Handlungen des einzelnen nicht beſſer verbunden und minder zufällig eine für die andere, als die einzelnen Handlungen verſchiedener. Und ſonach würde entweder auch durch dieſe, oder auch nicht einmal durch jene, ein Werk können ſo hervorgebracht werden, daß man ſagen dürfte, es ſei das ſittliche Handeln ohne Zufall dazu hinreichend geweſen. Wer nun das lezte behaupten wollte, der müßte, wie mit den einzelnen Handlungen, ſo auch mit den Bruchſtükken des Werkes ſich genügen laſſen, welche er dann rein ſittlich finden würde, wie in der Luſt ſo auch in der Thätigkeit. Wird aber, wie in der Sittenlehre des Genuſſes am allgemeinſten und auch am richtigſten geſchieht, das beſondere und eigenthümliche als Gegenſtand der Sittlichkeit geſezt: ſo verſchwindet, ſie gehe nun auf Thätigkeit oder auf Luſt, mit dem gemeinſchaftlichen der Kraft oder des Stoffes auch der allgemeingültige Maaßſtab für die Vollendung des Werkes ſowol dem Begriff als dem Grade nach, und auch das wird müſſen für ein Werk gelten, was ohne Beihülfe der Natur aus eigner Kraft iſt vollbracht worden, wenn es gleich äußerlich nur als ein Bruchſtükk erſcheint, oder als ein Theil, oder auch als eine Verminderung eines entgegengeſezten.

Auf dieſe Art alſo ſcheint dem Begriff ſeine Stelle in allen Darſtellungen der Sittenlehre geſichert, und ſeine Bedeutung für das ganze außer Streit geſezt. Worauf nun zu unterſuchen iſt, ob er auch dieſem Sinne gemäß und an der rechten Stelle iſt aufgeſtellt worden; welches hier, wie auch bei den vorigen geſchehen, ohne durch Beiſpiele des einzelnen und realen dem folgenden Abſchnitt vorzugreifen, vermittelſt der dem Begriff anhangenden gleichfalls formalen Nebenbegriffe ſowol, als auch der Art ihn zu theilen, muß geprüft werden.

Und hier iſt zuerſt von der Ethik, welche ſich die Luſt zum Ziel geſezt hat, zu bemerken, daß ſie ſich dieſen Begriff, ohnerach-

tet der erwähnten Schwierigkeiten, möglichſt rein hat zu erhalten gewußt. Denn Ariſtippos wenigſtens ſchließt davon alles dasjenige aus, was nur ein Erzeugniß des vermittelnden und vorbereitenden Handelns iſt und nur erſt durch den Gebrauch ſeinen beſtimmten Werth erhält. Auch kommt der Mittelbegriff zwiſchen Gut und Uebel bei ihm nicht vor als etwas wirkliches und ſittlich hervorgebrachtes, ſondern nur als eine leere Stelle. Denn ein Zuſtand, welcher weder Luſt noch Schmerz in ſich enthält, iſt entweder gar nicht möglich, oder nur dadurch daß das Selbſtbewußtſein aufgehoben iſt, welches, wenn nicht ein Theil der Handlung für die ganze genommen wird, durch ein ſittlich zu beurtheilendes das heißt willkührliches Handeln dieſem Syſtem zufolge unmöglich geſchehen kann. Dieſe verhältnißmäßig größte Reinheit nun ſcheint zu beweiſen, daß dieſer Begriff mehr als einer von den vorigen geeignet iſt, das Gerüſt einer ſolchen Sittenlehre zu bilden. Zugleich aber offenbart ſich doch auch in ihm die chaotiſche Natur derſelben. Denn ſie kann nicht füglich anders als jede Eintheilung dieſes Begriffs verwerfen, weil entweder Güter und Uebel, das ſittliche und unſittliche, auf gleiche Weiſe müßten getheilt werden, welches bisher allezeit falſch iſt befunden worden, wenn nämlich die Theilung ſich gründete auf die Merkmale, welche im Begriffe der Empfindung verbunden ſind. Oder wenn nach den Gegenſtänden getheilt würde, deren Berührung und Behandlung die Luſt hervorbringt, ſo bezöge ſich die Theilung auf nichts weſentliches, welches Werth und Art des eingetheilten verſchieden beſtimmte. Denn die Urſachen der Luſt ſind bei dieſer Anſicht ganz gleichgültig, wie auch Ariſtippos ausdrükklich behauptet; und ſie erkennt, genau zu reden, keinen andern Unterſchied zwiſchen einem Gut und dem andern, als den des Grades, wenigſtens muß ſie dieſem alle andern unterordnen. Da nun aus dieſem keine wiſſenſchaftliche, ſondern nur eine höchſt willkührliche Eintheilung hervorgehen kann, ſo verſchwindet zu jener jede Möglichkeit; ſo daß das einzelne reale,

welches dem Begriff des Gutes angehört, nur eben so grob empirisch und regellos kann aneinander gereiht werden, wie hier die Idee des höchsten Gutes selbst nur als ein solches zusammengereihtes gedacht wird.

Was aber zweitens die Sittenlehre des Handelns betrifft, so hat der Begriff von Gütern, wenn gleich nirgends häufiger gebraucht, doch nirgends in größerer Verwirrung gelegen, und zwar größtentheils deswegen, weil sie das formale desselben nicht rein aufgefaßt, sondern was in der Sittenlehre der Lust seinen Inhalt bezeichnet, mit darin aufgenommen haben. Von Aristoteles zwar kann man das leztere weniger sagen, und muß davon, daß er diesen Begriff gänzlich verdorben, den Grund vielmehr suchen in der eigenthümlichen Art, wie er der Lust eine Stelle einräumt neben dem Handeln. Denn er begleitete die eigenthümliche Lust nicht durch das allmählige Fortschreiten einer jeden Handlung, sondern erblikkte sie nur am Ende, und bezog sie auf das Wohlgerathen, auf die gänzliche Erreichung des äußerlichen Endzwekkes der That. Hiezu nun fand er mit Recht, um es jedesmal zu bewirken, die sittliche Kraft nicht hinreichend, sondern bedurfte ebenfalls eines vorbereitenden und vermittelnden Handelns nicht nur, sondern auch einer unmittelbaren Hülfe und Beistimmung der Natur und des Zufalls; und hievon die Erzeugnisse Güter zu nennen, dieser Täuschung, gegen welche Aristippos sich zu verwahren gewußt, hat er untergelegen. Denn nun beziehen sich ein Theil seiner Güter nicht auf die Idee des höchsten Gutes, und er gesteht selbst, es gebe einige Güter, die kein Bestandtheil von dieser sein könnten; weil er nämlich, auf die Thätigkeit ausgehend, nur die Lebensweise, als ein innerliches betrachtet, für dasjenige erkannte, was rein sittlich kann hervorgebracht werden. Auch fehlt es an einem Vereinigungspunkt für seine verschiedenen Arten von Gütern, wie er sie dem Platon oder vielmehr einer alten und gemeinen Vorstellung nachsprechend eintheilt; und es möchte schwer sein, den allgemeinen Begriff,

unter welchem sie sollen befaßt sein, als einen ethischen aufzustellen und zu bestimmen. Denn einige, nämlich alle äußerliche und auch von den körperlichen und geistigen ein Theil, sind nur Ergänzungen und Erleichterungen des Handelns, andere aber, nämlich von den beiden lezteren Arten die übrigen, sind ordentlich ein bewirktes durch das Handeln; beide also scheinen ethisch gänzlich von einander getrennt zu sein und die Einheit des Begriffes demnach außer den Grenzen dieser Wissenschaft zu liegen. Noch eigentlicher aber läßt sich das oben gesagte, daß nämlich eudämonistische Bestandtheile auch die bloß formale Ansicht des Begriffes verdorben, von den Stoikern behaupten. In der Sittenlehre der Lust nämlich kann natürlich nur das ein Gut sein, was sich auf den persönlichen Zustand eines Menschen bezieht; und der Begriff des Besizes ist mit dem Begriff des Gutes unzertrennlich verbunden. Dieses materiale Merkmal nun nahmen die Stoiker mit auf in den formalen Begriff, und weil sie mit Recht gegen die Eudämonisten sowol als gegen den Aristoteles die Hinlänglichkeit der sittlichen Kraft zu Hervorbringung eines jeden Gutes behaupten wollten, welches der Sinn ist von jener Formel, daß nur das ein Gut sein könne was von uns abhängt: so blieb ihnen, als zum persönlichen Zustande gehörig und als sittlicher Besiz, nichts übrig als die Tugenden. Daher kann man sagen, daß der Begriff von ihnen nur polemisch aufgenommen und angewendet ist, und nur so einen Werth hat. Denn sehr gut haben sie gegen die Peripatetiker geläugnet, daß äußerliche Begünstigungen zur Vollendung der Tugend nothwendig wären, oder daß irgend etwas ein Gut sein könne, was nicht als Bestandtheil zum höchsten Gut gehöre. Für sie selbst ist aber der Begriff ursprünglich ganz leer geblieben, und hat nur aus Furcht vor dieser Leere hernach, anstatt das System zu vollenden, zum Verderben desselben gereicht. Denn wegen jenes aufgenommenen Merkmals mußte ihnen der Begriff der Darstellung des sittlichen, als das unterscheidende Merkmal der Güter, ent-

gehen, und mit dieſem auch die verſchiedene Beziehung der Tugend, inſofern ſie einen unabhängigen und urſprünglichen Begriff bildet, und wiederum inſofern ſie dem der Güter als ein reales untergeordnet iſt. Da ſie aber dennoch, durch ihre dialektiſche Neigung getrieben, beides unterſcheiden wollten: ſo ſind ſie in jene dem Ariſtoteles ähnliche Verwirrung hineingerathen. Daß nun dieſes wirklich die Geſchichte des Begriffs der Güter in ihrem Lehrgebäude geweſen iſt, muß die ganze Behandlung deſſelben einem jeden beweiſen. Denn zuerſt offenbart ſich die Beziehung auf den perſönlichen Zuſtand und den Beſiz in dem Verfahren mit dem Begriff der gleichgültigen Dinge, der ganz darauf beruht, daß es etwas giebt, deſſen Beſiz aus ſittlichen Gründen weder geſucht werden darf noch vermieden; keinesweges aber darauf, daß einiges überall kein Werk iſt, und alſo weder die ſittliche Geſinnung darſtellt noch die entgegengeſezte. Wie denn auch die große Ausdehnung des Begriffs der Güter überhaupt, und die Eintheilung alles deſſen was iſt, in Güter und Uebel und keines von beiden, nur ein dialektiſches Wageſtükk ſein mag, aus der Verlegenheit den ihnen fremden Begriff irgendwo anzuknüpfen entſtanden; die Aufgabe aber, welche für denjenigen darin liegt, der die Güter als Darſtellungen anſieht, und als Werke, iſt von ihnen gar nicht gedacht worden. Ferner erhellt das nämliche aus allen ihren Eintheilungen, welche genau betrachtet keine andern ſind als die des Ariſtoteles, in ihrer mehr dialektiſchen Sprache ausgedrükkt. Nur daß in der einen, in Güter in der Seele und außer der Seele und keines von beiden, den Widerſinn der Dreitheilung abgerechnet, der Gedanke des Beſizes mehr hervorſticht: in der andern aber, in Güter welche das ſittliche in ſich haben, und in ſolche welche es hervorbringen, und ſolche von denen beides gilt, die gänzliche Unbeſtimmtheit der ſittlichen Beziehung. Nicht leicht aber zeigt ſich irgendwo deutlicher als hier die Vortrefflichkeit der Dialektik, welche ſie, wenn ſie ihr treu geblieben wären, nothwendig auf das rich-

tige hätte führen müssen. Denn was weder in der Seele ist noch außer ihr, welchen Sinn könnte diese Formel haben, wenn nicht dasjenige ihr entsprechen soll, was überall nicht in Beziehung auf Einen und als Besiz kann gedacht werden; und wenn nur irgend Güter sollen außer diese Abtheilungen gehören, müssen auch die vorigen hierauf zurükkgeführt werden, und auch die in der Seele nur Güter sein, weil sie nicht außer ihr, und die außer ihr, weil sie nicht in ihr sind. Eben so müßte sich aus der ersten Abtheilung ergeben, daß, wenn es Güter giebt, die auf so verschiedene Weise sich auf das sittliche beziehen, das wesentliche des Begriffs nicht liegen kann in dem, wodurch diese Beziehungen einander entgegengesezt sind, sondern in einem gemeinschaftlichen, welches aber auch nicht bloße Unbestimmtheit sein darf, sondern ein bestimmtes. Dieses aber ist nichts anderes als der Begriff des Werkes und der Darstellung, welche aus der Gesinnung hervorgegangen auch wieder die Gesinnung erwekkt, indem sie sie verkündigt, und welche sittlich hervorgebracht auch wieder die Kraft hat in einer anderen Reihe sittlicher Thätigkeit mitzuwirken. Ferner hätte sich, wenn sie den Unterschied nicht vernachläßigt hätten, daß sich im Eudämonismus alles auf die Einzelheit, bei ihnen aber alles auf die gemeinschaftliche Natur bezieht, auch der Gedanke des Besizes erweitern müssen zu dem eines Gemeinbesizes, welcher in seiner größten Ausdehnung gedacht nichts übrig läßt, als dasjenige, was da ist für die Anschauung. Von selbst hätte sich dann nach derselben Regel erweitert die Formel der Zulänglichkeit der sittlichen Kraft, nämlich es müsse zureichen diejenige sittliche Kraft und Größe, für welche auch das Gut ein Gut ist, nämlich die gesammte. Und auch hier zeichnet sich wiederum aus Spinoza, welcher, obgleich er ebenfalls nicht viel Gebrauch macht von dem Begriff der Güter, doch bei gleichen ja stärkeren Veranlassungen, als die des Aristoteles und der Stoiker, dieselben Fehler vermeidet und den Fehler des Nichtgebrauchs nicht vermehrt durch den Mißbrauch. Denn

bei der Art, wie er den Menschen abhängig macht von der Natur, wäre es keinem verzeihlicher gewesen als ihm, die Begünstigungen derselben als etwas sittliches unter dem Namen der Güter aufzunehmen. Hievon aber entfernt er sich gänzlich durch die Erklärung, daß alle wahren Güter der Wirklichkeit nach allen Weisen, der Natur nach aber allen Menschen müßten gemein sein; welches zugleich auch in der andern Hinsicht der Aufschluß ist und die Vermittlung für die den andern gemeinsamen Irrthümer. Am reinsten aber nicht nur von Fehlern, sondern auch am vollständigsten findet sich dieser Begriff, wenn gleich auch nur unentwikkelt, in der Sittenlehre des Platon. Denn so dachte er sich die Gottähnlichkeit des Menschen als das höchste Gut, daß, so wie alles seiende ein Abbild ist und eine Darstellung des göttlichen Wesens, so auch der Mensch zuerst zwar innerlich sich selbst, dann aber auch äußerlich was von der Welt seiner Gewalt übergeben ist, den Ideen gemäß gestalten solle, und so überall das sittliche darstellen. Hier also tritt das unterscheidende Merkmal des Begriffs deutlich heraus, und die Beziehung desselben sondert sich ab von der That sowol als der Gesinnung. Und wer kann beurtheilen, wie weit dieses ist ausgeführt gewesen in seinen Gedanken, und wieviel wir davon erblikken würden, wenn wir jenes große Werk ganz vor uns hätten, welches das göttliche Wesen, wiewol des Neides unfähig, entweder ihm auszuführen oder uns zu besizen nicht erlaubt hat.

Zweiter Abſchnitt.

Von den einzelnen realen ethiſchen Begriffen.

Da nun von der Abſonderung der einzelnen realen Begriffe von den allgemeinen formalen, unter welche ſie dennoch gehören, die Urſach keine andere war als die Nothwendigkeit leztere ſo genau zu unterſcheiden als möglich, worin die öfters zweifelhafte Beziehung eines realen Begriffes bald auf dieſen bald auf jenen formalen ein ſehr erſchwerendes Hinderniß würde geweſen ſein: ſo iſt nun auch natürlich bei den realen der Anfang der Unterſuchung von demjenigen Gebiete zu machen, welches am meiſten abgeſondert und in jene Grenzſtreitigkeiten nicht verwikkelt iſt. Dieſes aber iſt das der Güter, theils aus andern Urſachen, theils ſchon wegen des weniger ausgebreiteten Gebrauches, der davon iſt gemacht worden. Um nun nach einer von den gegebenen Abtheilungen, ohne daß ſie jedoch dadurch für richtig ſollte anerkannt werden, die Ueberſicht zu ordnen, ſo mögen zuerſt zur Betrachtung kommen die äußerlichen Güter, wie ſie am zahlreichſten erſcheinen in den Darſtellungen der Nachfolger des Ariſtoteles; denn den größten Theil von ihnen haben ſowol die Kyrenaiker verworfen als auch die Stoiker. So haben die Peripatetiker den Reichthum und die bürgerliche Gewalt ja ſogar den fortdauernd günſtigen Zufall als Güter aufgeführt; im Verfolg nämlich jener unrichtigen Anſicht, dasjenige was den glükklichen Erfolg der ſittlichen That begünſtigt, nicht aber das was das natürliche und nothwendige Werk derſelben iſt, ein Gut zu nennen, und zwar jedes nur für denjenigen welchem es dient. Daher auch offenbar iſt, daß dieſen Gütern das Merkmal der Allgemeinheit abgeht, welches allem ethiſchen beiwohnen muß: denn ſolchergeſtalt auf den Beſizer bezogen haben ſie auch für dieſen einen Werth nur in dem Maaße, in welchem andere ihrer entbehren. Diejenigen nun, welche ſich die Luſt zum Endzwekk machten, ha-

ben sehr richtig diese Güter nicht als solche anerkennen gewollt, weil nämlich keinesweges in ihnen nur sittliches nämlich Lust gedacht wird, sondern vielmehr, wenn die Lust an ihnen, sofern sie Mittel sind, als nicht sittlich mit Recht ist ausgeschlossen worden, unmittelbar gar keine Lust in ihnen enthalten ist. Weniger aber haben diejenigen, deren sittliches Thätigkeit ist, ein Recht diese Gegenstände aus dem Verzeichniß der Güter zu löschen. Denn wiewol dieses von den meisten mit allgemeinem Beifall ist behauptet worden, so ist doch dies nur eine unüberlegte Nachahmung der Stoiker, welche wie erwähnt nicht aus der Idee einer praktischen Ethik den Begriff der Güter gebildet, sondern ihn nur aus der genießenden, mit Merkmalen welche ihm dort eigen sind, aufgenommen haben, und also immer auf einen einzelnen Besizer und eines solchen Zulänglichkeit zum Hervorbringen zurükksehen. Sie hätten aber, wie doch ihre Sittenlehre ganz auf Gemeinschaft und gemeinschaftliche Natur gerichtet ist, auch diese Güter betrachten sollen in Beziehung auf ein gesammtes von Menschen, für welche sie gemeinschaftlich und ausschließend ihren Werth haben. Und dann wäre allerdings der Reichthum, zuerst zwar der unmittelbare, nämlich die Menge der Erzeugnisse und Verarbeitungen, dann aber auch mittelbar der bezeichnende, ein Gut, ein sittlich hervorgebrachtes und Darstellung eines sittlichen, nämlich der bildenden Herrschaft des Menschen über die Erde. Nicht aber in Beziehung auf den Besizer, denn der Besiz wäre hiebei nur ein zufälliges und vorübergehendes, sondern auf alle, soweit sich die Theilnahme daran ausdehnen läßt in der Idee. Eben so auch die bürgerliche Gewalt ist ein hervorgebrachtes durch alle die offenbar sittlichen Handlungen, aus welchen Erhaltung nicht minder als Stiftung der größten und zureichenden menschlichen Gesellschaft besteht, und eine Darstellung dieser Gemeinschaft selbst. Also ein Gut, nämlich, wie es sich gebührt, ein gemeinschaftliches für alle, durch deren Handeln es hervorgebracht worden. Denn da die bürgerliche Gewalt ein gemein-

samer und durch das gemeinsame bestimmter Wille sein soll: so hat sie nach der Idee dieser Sittenlehre auf denjenigen, der sie verwaltet, keine nähere und andere Beziehung als auf alle anderen. Ja, man kann sagen daß in der praktischen Ethik selbst der günstige Zufall als ein Ideal gedacht unter den Gütern müßte aufgeführt werden, insofern aus der natürlichen Uebereinstimmung aller sittlichen Zwekke von selbst erfolgt, ohne Absicht oder Mitwissenschaft, eine Tauglichkeit und Angemessenheit der Handlungen des einen für die Endzwekke des andern, welche Uebereinstimmung darstellend dieses Zusammentreffen in seiner Regelmäßigkeit ein Gut ist. Dieses alles nun ist ohne Zweifel von den Peripatetikern nicht in solchem Sinne gemeint gewesen, sondern nur als Mittel zum Handeln, und deshalb im Streit gegen sie von den Stoikern mit Recht verworfen worden, welche nur ihre Dialektik nicht weit genug geführt hat, um den Begriffen die Beziehung auf ihre eigne Idee abzugewinnen, und der Vernichtung des falschen die Erfindung des für sie wenigstens richtigen beizufügen. Anders aber und leichter ist es mit der Freundschaft bewandt, welche auch die Stoiker mit Recht unter die Güter aufgenommen, indem anschaulicher in ihr jene Merkmale dessen zusammentreffen, was in der handelnden Sittenlehre ein Gut sein soll. Denn daß sie nur im Handeln und durch Handeln besteht, ist von allen anerkannt, so daß das bloße Wohlwollen den Namen der Freundschaft nicht erhielt. Und daß nur ein sittliches Handeln die Freundschaft erzeugen könne, für die unsittlichen sie aber gar nicht vorhanden wäre, war ein gemeiner Saz der alten Sittenlehre. Einige zwar von denen der Lust zugethanen haben die Freundschaft verworfen; aber nur sofern sie ein Mittel sein soll um Lust hervorzubringen. Denn in diesem Sinne gilt, was sie sagen, daß der Weise sich selbst müsse genug sein um das sittliche herbeizuschaffen. Sonst aber ist auch für sie die Freundschaft ein Gut, insofern sie selbst unmittelbar Lust ist, und zwar ein Zustand fortdauernder und sich von selbst immer wieder er-

zeugender Lust, in welchem, wenn er nur für sich betrachtet wird, nichts anders gedacht werden kann, als Lust. Denn so muß und kann auch in jeder genießenden Sittenlehre nach Maaßgabe des Umfanges, welchen sie sich gestekkt hat, die Freundschaft gebildet werden. In dem nämlichen Sinne nun können auch andere Gegenstände, welche von andern zum Reichthum gerechnet werden, in der eudämonistischen Ethik Güter sein, insofern sie nämlich ein festes auf die besonderen Bestimmungen des einzelnen berechnetes Verhältniß ausdrükken, in welchem eben deshalb gleichfalls an sich nur Lust kann enthalten sein. Welches auch leicht die Ursach sein mag, warum in der gemeinen Rede das reale und der Voraussezung nach dem Besizer besonders angeeignete und angebildete Besizthum sein Gut genannt wird, das andere aber nur sein Vermögen. Steigen wir nun von der Freundschaft, der engsten und festesten Verbindung einzelner Menschen als solcher, herab zu ähnlichem wenn gleich geringerem: so müssen auch losere und weniger umfassende Verbindungen Güter sein. Für die einen als Erzeugnisse eines gemeinschaftlichen und zwar sittlichen Handelns, in denen sich ein sittliches vollendet darstellt und fortdauernd erzeugt. Für die andern aber insofern irgend eine der Verbindung eigenthümliche Lust in dem gestifteten Verhältniß gleichsam festgehalten und zur wechselseitigen Erneuerung voraus bestimmt ist. Selbst die Gastfreundschaft nahmen so die Stoiker unter die Güter auf, in welcher wir jezt nur die unvollkommenste Stufe eines Gutes erblikken, nämlich die theilweise Linderung eines von der Hinwegschaffung noch entfernten Uebels. Eben so, wenn sie sagen der weise allein verstehe sich im Gastmahl recht zu verhalten, geben sie zu erkennen daß auch dieses, um seinem Begriff zu entsprechen, müsse aus sittlichen Handlungen gemeinschaftlich hervorgegangen sein und also auch das sittliche darstellen und den Namen eines Gutes verdienen. Welches freilich eine ganz andere Ansicht gewährt, als die Kant zu nehmen niemand weiß wodurch gezwungen wurde, wel-

cher den Schmaus als eine förmliche Einladung zur Unmäßigkeit unter den ſtreitigen Gegenſtänden in ſeinen caſuiſtiſchen Fragen aufſtellt und wie mit lüſternem Zweifel über deſſen Zuläſſigkeit berathſchlagt. Wie nun auch dieſes, wenn gleich dem Anſcheine nach eine Kleinigkeit, den Geiſt jeder Sittenlehre unterſcheidend bezeichnet, ſei als hieher nicht gehörig einem jeden zu unterſuchen anheimgeſtellt. Aufwärts ſteigend aber zu denjenigen Verbindungen, welche die Menſchen nicht mehr als einzelne zuſammenfaſſen, ſondern ſie gleichſam von der Einzelheit hinwegſehend in Theile eines gemeinſchaftlichen ganzen verwandeln: ſo wurden die bürgerliche ſowol als die häusliche Geſellſchaft von allen, welche eine thätige Sittenlehre bearbeiteten, unter die Güter gezählt. Denn die Frage, ob der weiſe den Staat würde verwalten helfen, kann dieſes nicht widerlegen, ſondern vielmehr nur beweiſen, wenn man hinzunimmt, daß jede hieher gehörige Schule, wie wir ſelbſt von der des Antiſthenes wiſſen, das Ideal eines Staates aufzuſtellen pflegte. Woraus hinlänglich erhellt, daß jene Frage den Staat nur betraf, inſofern er vielleicht ein Nothſtaat, wie es ein neuerer genannt, oder wol gar ganz unſittlich entſtanden und gebildet den Sittlichen zum Widerſtreit gegen ſich ſelbſt und ſeine Ideen nöthigte. Denſelben Unterſchied haben die Stoiker in Beziehung auf die häusliche Geſellſchaft auf die entgegengeſezte Weiſe ausgedrükkt, indem ſie ſagen, nur der weiſe liebe die ſeinigen, nämlich nur er mit derjenigen Geſinnung, welche ein Hausweſen als ein ſittliches oder ein Gut ſtiften könne und erhalten. Wie nun auch in einer eudämoniſtiſchen Ethik die Ehe ein Gut ſein kann oder nicht, je nachdem darin den geſelligen Empfindungen Raum gelaſſen wird, der Staat aber wol immer nur als ein nothwendiges Uebel erſcheinen wird; imgleichen auf welche Seite ſich dem zu Folge jede Behauptung neige, von der Art, daß der Staat ſtreben müſſe ſich ſelbſt entbehrlich zu machen, dies mag ein jeder für ſich entſcheiden. Für die thätige Sittenlehre aber müßte nach dem Beiſpiel des Staates und

zeugender Luſt, in welchem, wenn er nur für ſich betrachtet wird, nichts anders gedacht werden kann, als Luſt. Denn ſo muß und kann auch in jeder genießenden Sittenlehre nach Maaßgabe des Umfanges, welchen ſie ſich geſtekkt hat, die Freundſchaft gebildet werden. In dem nämlichen Sinne nun können auch andere Gegenſtände, welche von andern zum Reichthum gerechnet werden, in der eudämoniſtiſchen Ethik Güter ſein, inſofern ſie nämlich ein feſtes auf die beſonderen Beſtimmungen des einzelnen berechnetes Verhältniß ausdrükken, in welchem eben deshalb gleichfalls an ſich nur Luſt kann enthalten ſein. Welches auch leicht die Urſach ſein mag, warum in der gemeinen Rede das reale und der Vorausſezung nach dem Beſizer beſonders angeeignete und angebildete Beſizthum ſein Gut genannt wird, das andere aber nur ſein Vermögen. Steigen wir nun von der Freundſchaft, der engſten und feſteſten Verbindung einzelner Menſchen als ſolcher, herab zu ähnlichem wenn gleich geringerem: ſo müſſen auch loſere und weniger umfaſſende Verbindungen Güter ſein. Für die einen als Erzeugniſſe eines gemeinſchaftlichen und zwar ſittlichen Handelns, in denen ſich ein ſittliches vollendet darſtellt und fortdauernd erzeugt. Für die andern aber inſofern irgend eine der Verbindung eigenthümliche Luſt in dem geſtifteten Verhältniß gleichſam feſtgehalten und zur wechſelſeitigen Erneuerung voraus beſtimmt iſt. Selbſt die Gaſtfreundſchaft nahmen ſo die Stoiker unter die Güter auf, in welcher wir jezt nur die unvollkommenſte Stufe eines Gutes erblikken, nämlich die theilweiſe Linderung eines von der Hinwegſchaffung noch entfernten Uebels. Eben ſo, wenn ſie ſagen der weiſe allein verſtehe ſich im Gaſtmahl recht zu verhalten, geben ſie zu erkennen daß auch dieſes, um ſeinem Begriff zu entſprechen, müſſe aus ſittlichen Handlungen gemeinſchaftlich hervorgegangen ſein und alſo auch das ſittliche darſtellen und den Namen eines Gutes verdienen. Welches freilich eine ganz andere Anſicht gewährt, als die Kant zu nehmen niemand weiß wodurch gezwungen wurde, wel-

cher den Schmaus als eine förmliche Einladung zur Unmäßigkeit unter den streitigen Gegenständen in seinen casuistischen Fragen aufstellt und wie mit lüsternem Zweifel über dessen Zulässigkeit berathschlagt. Wie nun auch dieses, wenn gleich dem Anscheine nach eine Kleinigkeit, den Geist jeder Sittenlehre unterscheidend bezeichnet, sei als hieher nicht gehörig einem jeden zu untersuchen anheimgestellt. Aufwärts steigend aber zu denjenigen Verbindungen, welche die Menschen nicht mehr als einzelne zusammenfassen, sondern sie gleichsam von der Einzelheit hinwegsehend in Theile eines gemeinschaftlichen ganzen verwandeln: so wurden die bürgerliche sowol als die häusliche Gesellschaft von allen, welche eine thätige Sittenlehre bearbeiteten, unter die Güter gezählt. Denn die Frage, ob der weise den Staat würde verwalten helfen, kann dieses nicht widerlegen, sondern vielmehr nur beweisen, wenn man hinzunimmt, daß jede hieher gehörige Schule, wie wir selbst von der des Antisthenes wissen, das Ideal eines Staates aufzustellen pflegte. Woraus hinlänglich erhellt, daß jene Frage den Staat nur betraf, insofern er vielleicht ein Nothstaat, wie es ein neuerer genannt, oder wol gar ganz unsittlich entstanden und gebildet den Sittlichen zum Widerstreit gegen sich selbst und seine Ideen nöthigte. Denselben Unterschied haben die Stoiker in Beziehung auf die häusliche Gesellschaft auf die entgegengesezte Weise ausgedrükkt, indem sie sagen, nur der weise liebe die seinigen, nämlich nur er mit derjenigen Gesinnung, welche ein Hauswesen als ein sittliches oder ein Gut stiften könne und erhalten. Wie nun auch in einer eudämonistischen Ethik die Ehe ein Gut sein kann oder nicht, je nachdem darin den geselligen Empfindungen Raum gelassen wird, der Staat aber wol immer nur als ein nothwendiges Uebel erscheinen wird; imgleichen auf welche Seite sich dem zu Folge jede Behauptung neige, von der Art, daß der Staat streben müsse sich selbst entbehrlich zu machen, dies mag ein jeder für sich entscheiden. Für die thätige Sittenlehre aber müßte nach dem Beispiel des Staates und

gemäße Leben, und darstellend die fortgesezte allseitige Sittlichkeit der Geschlechter und Völker, welchen sie einwohnen. Denn daß in einer auf Handeln und Bilden ausgehenden Sittenlehre auch die Schönheit und Wohlgebautheit, als auf diesem Wege erlangt, unter der Idee des höchsten Gutes mit begriffen sind, wird wol keiner bezweifeln. Nur aber möchte die Art sehr willkührlich sein, wie diese Güter vereinzelt sind. Denn wenn auch die Schönheit sich, worauf man auch sehe, von den übrigen leicht absondert: so möchten doch diese unter einander so genau zusammenhängen, daß nichts für die Sittenlehre wesentliches zu unterscheiden ist, weder wenn sie als Lust oder Unlust, noch wenn sie als Werk und Darstellung des sittlichen betrachtet werden. Dagegen haben die neueren, vielleicht vom Gefühl ihrer Mängel dazu getrieben, oder vom Neide gegen die besser begabten Stämme der Barbaren, richtiger von der Gesundheit abgesondert die Schärfe und Feinheit der Sinne, und dürften immer, bis sie dahin wieder gelangen, die Linderungen dieser Uebel, nämlich alle künstliche äußerliche Vorrichtungen und Werkzeuge, welche ethisch betrachtet als erweiternde Fortsezungen der Sinnglieder anzusehen sind, imgleichen die künstliche Stärke der Waffen und was dem ähnlich ist, den Gütern dieser Art beigesellen. Es scheint aber jene vierfache Zahl nur gesucht zu sein, damit den vier Tugenden, als Hauptgütern der Seele, auch eben so viele Vollkommenheiten und Güter des Leibes entsprächen.

Daß nun jene vier Haupttugenden die erste Stelle einnehmen unter den Gütern der Seele bei den Peripatetikern sowol als Stoikern, und so die Begriffe von Tugenden und Gütern im einzelnen scheinen unter einander geworfen zu sein, davon ist schon oben Erwähnung geschehen. Die Ursache aber hievon ist eine zwiefache Ansicht desselben Gegenstandes, welche nicht deutlich genug unterschieden wurde. Daß nämlich die Gesinnung an sich zwar als das wirksame und hervorbringende betrachtet Tugend ist und unter die Idee des weisen gehört; wird sie aber

als eine bestimmte Größe gedacht, hervorgegangen aus dem Handeln und durch die Uebung und wiederum sich offenbarend und der Anschauung hingebend durch Handeln und Ausübung, so erscheint sie auf der andern Seite als ein Werk, als die Darstellung des vorhergegangenen sie hervorbringenden Handelns, und also für die praktische Ethik als ein Theil dessen was bewirkt werden soll, nämlich des höchsten Gutes. Und auch hier wiederum erfreuen sich die Stoiker einer richtigen wenn gleich nicht völlig verstandenen Ahndung. Denn die Peripatetiker verwischen diesen Unterschied gänzlich, und Schönheit und Stärke der Seele sind ihnen nur verschiedene Namen für Tapferkeit und Gerechtigkeit, so wie für Klugheit und Mäßigung, wie diese helleniſchen Tugenden unrichtig genug übersezt werden, der Seele Gesundheit und Wohlgebautheit; da doch die lezten Namen offenbar einen bestehenden und anschaulichen Zustand der Seele, die ersten hingegen eine auf bestimmte Weise hervorbringende Kraft anzuten sich eignen. So aber unterscheiden die Stoiker zwischen Tugenden welche Künste sind, also jede ihr bestimmtes Werk zu vollbringen streben, unter welcher Abtheilung die vier bekannten Namen aufgestellt zu werden pflegen, und zwischen solchen die gleichsam von selbst und nebenbei durch die Uebung entstehen, wie von jeder Gesinnung, als bestimmte Größe betrachtet, kann gesagt werden; daher auch hier die Gesinnungen unter jenen Namen vorkommen, welche Zustände und Beschaffenheiten der Seele anzeigen. Dieser richtigen Spur jedoch sind sie nicht bis zu Ende gefolgt, sondern haben auch die Tugenden in jener Hinsicht unter die Güter gerechnet. Ob aber die Gesinnungen, sofern sie Güter sind, eben so müßten geordnet und getheilt werden wie jeder sie als Tugenden aufstellt, schon dies könnte im allgemeinen bezweifelt werden, noch mehr aber ob jenen vier Tugenden überhaupt die genannten Eigenschaften der Seele entsprechen und wie viel von ihnen als wirklich verschieden und nach Gründen von einander getrennt möchten übrig bleiben. Allein es verlohnt

nicht hierüber ein mehreres zu sagen, da solche bildliche Bezeichnungen des geistigen durch das körperliche der Wissenschaft überall nicht wohl anstehn, und diese durchaus nur schlecht und mangelhaft sind erklärt worden. Offenbar aber ist, und auch von den Stoikern anerkannt und bezeugt worden, daß nach derselben Regel nicht nur jene vier Tugenden und andre eigentlich so genannte für Güter zu halten sind, sondern jede andere ethisch bestimmte Vollkommenheit des Geistes, sowol die des Verstandes, welche ihm zu Wissenschaft und Einsicht werden, als auch die der andern Seelenkräfte, welche zu Fertigkeiten in bildenden oder geselligen Künsten gedeihen. Alle nämlich, in so fern sie das Werk sittlicher Thätigkeit sind, und nur, wie schon oben erwähnt, in und mit diesen Schranken gedacht werden; denn diese alle sind, so wie ihre Werke eine äußere, so sie selbst eine innere Darstellung eines bestimmten sittlichen. Vorzüglich aber sind hieher zu rechnen jene Eigenschaften, welche von vielen zwar als sittlicher Natur anerkannt, doch aber nicht unter die Reihe der Tugenden zugelassen werden, wie zum Beispiel die Stärke und Feinheit des sittlichen Gefühles und was dem ähnlich ist. Denn diese sind ebenfalls als Anlagen überhaupt zwar von Natur vorhanden, bestimmt aber nach ihrer Stärke und Richtung sind sie ein Erzeugniß theils des einzelnen sittlichen Willens, theils des gesammten in Gemeinschaft und Wechselwirkung stehenden menschlichen Handelns, und also in ihren Fortschritten und Veränderungen ein gemeinsames und gemeinsam hervorgebrachtes Gut. Ja, wenn Kant meint, die theilnehmenden Empfindungen und ihre Werke wären nicht sowol für pflichtmäßig zu achten, als nur für Zierden der Welt und des Menschen, um erstere als ein schönes sittliches ganzes darzustellen: so hat er nur entgegengesezt was füglich neben einander bestehen kann. In dieselbe Stelle würden auch dann noch gehören die Werke der von ihm sogenannten Pflichten gegen oder in Ansehung der leblosen Natur und zur Erhaltung des schönen überhaupt. Wie denn im ganzen bei ihm

jene Formel, die Welt als ein sittliches ganzes darzustellen, einer ihres Namens würdigen Idee des höchsten Gutes noch am nächsten zu kommen scheint. Außer den Tugenden aber wird auch noch gesagt daß jeder tugendhafte und weise, als solcher an sich betrachtet, ein Gut ist, worin auch Spinoza mit den Stoikern zusammenstimmt. Zu läugnen nun ist dieses nach den allgemeinen Merkmalen des Begriffes für jede praktische Ethik freilich nicht. Denn der weise ist aus dem natürlichen Menschen hervorgegangen durch Handeln, und stellt der Voraussezung nach durch sein Dasein und Handeln das sittliche und sonst nichts, dieses aber im ganzen Umfange dar. Wie aber auch hier die Einheiten zu bestimmen und aus einander zu halten wären, da doch die einzelnen Gesinnungen sich im weisen befinden und gleichsam seine Theile sind, dies würde eine eigene Untersuchung erfordern und aus dem vorhandenen durch Vergleichung nicht können angegeben werden. Nächst dem weisen endlich und seinen Gesinnungen wird auch noch sein den Stoikern zufolge dreifaches sittliches Wohlbefinden zu den Gütern gerechnet. Nicht als Lust natürlich, sondern als ein durch sittliche Gesinnung und Handlung entstandenes inneres Verhältniß, in welchem sein Ursprung sich darstellt, und welches sich wiederum äußert nicht sowol durch ein bestimmtes Thun als durch die Weise des Denkens und den Ton des Handelns überhaupt. Nur die Scheu freilich oder das besonnene Umsehn nach möglichen bevorstehenden Uebeln müßte ausgestrichen werden, welches auch Spinoza eingesehen und sie deshalb nicht mit aufgenommen hat, weil sie ja doch in Beziehung auf den weisen nur ein Uebel sein kann. Denn dieser Zustand kann nur aus der Erinnerung eines unsittlichen Handelns entstehen, aus dem Bewußtsein des sittlichen aber muß Sicherheit hervorgehn. Wie aber beide Systeme, das der Thätigkeit und das der Lust, natürlich da am meisten sich nähern, wo das zurükksehende Bewußtsein mit in Rechnung zu bringen ist: so ist auch dieses das einzige unter den Gütern der Seele, welches mit

der thätigen auch die genießende Sittenlehre gemein hat. Wiewol, was den Inhalt betrifft, ihrer Idee gemäß anders bestimmt, und auch in der entgegengesezten Beziehung, als Lust nämlich, welche mit dem vergangenen das künftige im Selbstbewußtsein weissagend zusammenknüpft. Dieses nämlich ist jene Unerschrokkenheit oder Furchtlosigkeit, insofern sie nicht als wirkende Kraft sondern als Zustand und Gefühl betrachtet ein Gut kann genannt werden. Was aber sonst noch in Sittenlehren dieser Art als Tugend zu denken ist, kann nicht zugleich auch ein Gut sein. Denn die sittliche Kraft stellt für sich allein noch nicht das sittliche dar, sondern muß in Wechselwirkung gedacht werden mit den Aufforderungen von außen; und nichts, was neuere Eudämonisten hiegegen scheinbares vorgetragen haben, möchte eine strenge Prüfung bestehen. Doch dieses sei genug von einzelnen Gütern zur Bewährung dessen was über den Werth und Gebrauch dieses Begriffes oben ist gesagt worden.

Von den Pflichten aber werde ebenfalls, um noch länger die Verwirrung zurükkzuhalten, der Anfang mit denen gemacht, welche noch am wenigsten der Verwechselung mit Tugenden ausgesezt sind, vielmehr schon durch die Art der Benennung sich entschieden zu jenem Begriff bekennen; und zuerst zwar mit der, welche vielen als die vornehmste erscheint, von allen aber als die erste aufgeführt wird, nämlich der Pflicht der Selbsterhaltung. Daß nun diese schlechthin in keinem ethischem Systeme Pflicht sein könne, sondern überall durch irgend etwas müsse bedingt sein, leuchtet ein. Denn die Ethik beschreibt nur eine Weise des Lebens, und so kann in ihr keine Art vorkommen es zu erhalten außer jener Weise, weil dieses ein Hinausgehn wäre aus ihrem Inhalt. Noch auch ist es überhaupt möglich eine bestimmte Weise des Lebens im Handeln festzuhalten, wenn das Leben selbst um jeden Preis soll geschont werden, weil keine allgemeine Regel bestimmen könnte, wo nun die Gefahr anginge. So daß offenbar auch zur Erhaltung des Lebens keine Handlung vor-

kommen darf, welche nicht den sittlichen Charakter, wie er eben in jedem System ist, an sich trüge, und der entgegenstehende Saz, daß etwas unsittliches dürfe gethan werden, um das Leben zu erhalten, jede Ethik umstürzen muß. Dennoch sind die meisten neuern in diesen Widerspruch gerathen. Und zwar einige ganz grob, indem sie mit klaren Worten auch das verbotenste freistellen zu diesem Endzwekk. Kant aber stillschweigend, indem er sie zu einer vollkommnen Pflicht erhebt, welche also jedesmal zur Handlung selbst verbindet und nicht wegen irgend einer unvollkommnen darf verlezt werden. Eben so auch Fichte auf eine verstekktere Art, indem er doch das Leben überhaupt von dem sittlichen Leben trennt, und dann nur wieder auf eine künstliche Art das erste dem lezteren unterwirft. Denn wenn das sittliche Bestreben das Leben zu erhalten von Anfang an nur auf das sittliche Leben ist gerichtet gewesen, so giebt es nichts zu vergessen und von nichts hinwegzusehen. Ist aber jenes pflichtmäßige Bestreben ursprünglich auf das Leben an sich gerichtet gewesen, so ist ja die Pflicht unbedingt, und hat ihre Grenzen nicht in sich selbst, sondern muß sie erst im Streit mit andern Pflichten erhalten, so daß jenes Vergessen und Hinwegsehen nur ein schlecht geführter Krieg ist, der mit der Flucht anfängt, ein Krieg aber doch auf alle Weise. Welches aber nun der eigentliche reale Inhalt der Pflicht der Selbsterhaltung sei, und die mit demselben zugleich gegebenen Grenzen, das haben selbst von denen, welche Grenzen derselben auf irgend eine Art anerkennen, die meisten gradezu zu bestimmen unterlassen, und nur mittelbar muß es daraus geschlossen werden, in wie fern sie eingestehen daß irgend etwas gethan werden dürfe um das Leben zu endigen, so daß das Sterbenwollen die eigentliche Formel der Handlung wäre. Dergleichen nun bestimmt nicht nur ein Zweig der kyrenaischen Schule, sondern auch die stoische; ja selbst Spinoza, wiewol Selbsterhaltung bei ihm die allgemeine Formel des sittlichen ist, scheint einen Fall anzunehmen, in welchem es natürlich wäre das

das Leben zu enden. Was also die ersten betrifft, so scheint ihre Formel eigentlich die zu sein, daß es recht ist das Leben zu endigen, wenn nicht anders als mit demselben zugleich die Unlust kann hinweggeschafft werden. Wonach also dieses das unbedingte sein würde, das Leben selbst aber bedingt durch seinen sittlichen Gehalt, nämlich die Lust; denn ein mittleres wollen sie nicht anerkennen als ein beharrlich reales, sondern nur als einen Uebergang. So bestimmt aber und richtig dieses zu sein scheint, so sehr ist es doch unbestimmt und unzureichend. Denn muß die Unlust, welche allein auf Kosten des Lebens darf hinweggeschafft werden, eine absolute sein, so daß kein Element von Lust zugleich mit aufgehoben und zerstört würde, und der Fall nur bei einer gänzlichen Beraubung aller Güter des Lebens einträte: so würden hier Lust und Unlust in einer andern Bedeutung genommen als im Gesez, und in einer solchen, aus welcher die übrigen Pflichten und Tugenden nicht könnten hergeleitet werden. Soll aber im Gegentheil auch die relative Unlust gemeint sein, die nur im Uebergewicht besteht, und also jeder Moment des heftigen Schmerzes gerechte Ursach geben zur Selbsttödtung: so ist jede Hinsicht auf die Güter aufgehoben, und der Begriff verliert seine Bedeutung. So daß hier ein ungelöster Widerspruch obwaltet zwischen dem was aus dem Begriff der Güter und dem was aus dem Begriff der Pflicht hervorgeht. Bei den Stoikern hingegen scheint jeder ethisch reale Grund zu fehlen zur Selbsttödtung, und diese Erlaubniß nur die dialektische Spize zu sein zu dem polemischen Saz, daß das höchste Gut nicht durch die Länge der Zeit wächst und gewinnt. Denn es ist gar nicht die Unmöglichkeit eines sittlichen, oder die Unvermeidlichkeit eines unsittlichen, was dabei den Bestimmungsgrund ausmacht. So daß hienach zu urtheilen es gar keine Pflicht der Selbsterhaltung bei ihnen geben würde, wie sie denn auch das Leben und den Tod unter die gleichgültigen Dinge zählen, welches jedoch theils mit andern Aeußerungen der nämlichen Schule streitet, theils auch

ſonſt ſchwer möchte durchzuführen ſein. Fichte aber, welcher nicht durch einen ſolchen Grenzpunkt, jenſeits deſſen das Gegentheil Pflicht würde, welches er vielmehr läugnet, ſondern gradezu den Inhalt dieſer Pflicht beſtimmt, iſt dabei auf ſeine eigne Art in Widerſprüche gerathen. Auf der einen Seite nämlich geht ſeine Abſicht dahin ſie real zu beſtimmen, ſo daß das Beſtreben das Leben zu erhalten nicht etwa anders woher ſoll entſtanden ſein und nur ſittlich begrenzt, wie andere vorausſezen, ſondern unmittelbar ein ſittliches ſein, auf einem ſittlichen Grunde beruhend; ſo aber bringt er ſie nicht zu Stande. Denn da er jede bedingte Pflicht den unbedingten unterordnet, welche das einzige nothwendige enthalten: ſo kann der Menſch, ſo lange noch eine unbedingte Pflicht zu erfüllen übrig iſt, auf rein ſittlichem Wege niemals dazu kommen irgend etwas ausdrükklich zu thun, um der bedingten Pflicht der Selbſterhaltung Genüge zu leiſten, wie ſehr leicht ein jeder ganz nach der Methode dieſes Syſtems finden wird, indem ſelbſt wenn die phyſiſchen Kräfte ſchon zu ſehr geſchwächt wären um die eine zu erfüllen, ſie doch noch hinreichen würden zu einer andern oder zu einem immer unvollkommneren Grade von jeder, bis durch ein unendlich kleines der Pflichterfüllung und der Exiſtenz das natürliche und das ſittliche Leben zugleich in Null überginge, wenn nicht vorher das Herz, oder wie es genannt wird, was in jedem Augenblikk aus den Forderungen des Naturtriebes das ſittliche auswählt, einem rein natürlichen Triebe Raum gäbe, um das Leben zu erhalten. Auf der andern Seite aber will Fichte dieſe Pflicht auch ethiſch bedingen, und ſie geräth ihm dennoch in der That unbedingt, und iſt alſo zugleich nichts und alles. Denn wenn, da der eigentliche lezte Zwekk im unendlichen liegt, jedes Handeln den ſeinigen nur in dem nächſten Handeln als Annäherung ſuchen muß: ſo darf ja wiederum das Herz oder die Einſicht oder wie vielfach dasjenige heißt, was in Ermangelung eines feſten Princips und einer allgemeinen beſtimmten Formel den Beruf jedes Moments

bestimmt, unmöglich aus den verschiedenen an sich sittlichen grade dasjenige auswählen, welches als Leben zerstörend schon den nächsten Zwekk unmöglich macht. Sondern anstatt mit Gefahr des eigenen Lebens etwa ein fremdes zu retten, würde es ohne Zweifel sittlicher sein eiligst etwas zu produciren oder zu verarbeiten oder zu erforschen oder was sonst die besondere und unbedingte Pflicht dem Herzen ans Herz legte. Aus welchem Widerspruch nach diesem System wol schwerlich eine andere Erlösung möchte zu finden sein, als bis jedes mögliche Handeln, auf daß irgend einer keine Entschuldigung habe, in Beruf verwandelt, das Herz aber überall in Ruhestand versezt wird. In dieser Hinsicht nun ist dem Widerspruch und der Unbestimmtheit niemand besser ausgewichen als Spinoza. Denn dieser trennt auf der einen Seite das Leben gar nicht von seiner ethischen Bedeutung, und es ist ihm als Gegenstand der Erhaltung nichts anders, als theils das fortgesezte wahre Handeln, wiewol der Reinheit desselben nur kann angenähert werden, theils aber die Identität des Seins, welche absolut ist. Könnte nun diese nicht erhalten werden, so wäre das Leben in ethischer Bedeutung schon geendigt, und es findet keine Frage mehr statt über das was im Zusammenhange mit dem vorigen zu thun ist. Auf der andern Seite können bei seiner Ansicht des Lebens sowol als der Sittlichkeit die spizigen Fragen, welche sich auf den Gegensaz eines Moments mit den übrigen beziehen, gar nicht statt finden. Was aber die Einheit des Begriffs der Selbsterhaltung betrifft, in so fern nämlich alles was dazu gehört nur eine einzige Pflicht ausmacht und also ethisch als ein gleichartiges Handeln erscheinen soll: so löst auch sie sich in eine unbestimmte Vielheit auf. Denn wird sie nur auf das physische Leben bezogen: so hat dieses zwar seinen Siz im Leibe, der Leib selbst aber ist ein theilbares von der Art daß seine verschiedenen Theile auch eine verschiedene Beziehung haben auf das Leben; weshalb denn nicht alles Handeln zu diesem Zwekk seinem ethischen Werthe nach gleich ist, sondern eins

den andern untergeordnet, welches denn der Einheit der Pflicht widerſtreitet. In dieſem phyſiſchen und materiellen Sinne hat Kant den Begriff am weiteſten verfolgt, und was gegen die Erhaltung einzelner das Leben nicht unmittelbar enthaltender Theile geſchehen könnte als partiellen Selbſtmord aufgeſtellt. Daß aber dieſe Pflicht einen ganz andern Rang hat als jene, und alſo unter dem gemeinſchaftlichen Namen zwei ganz verſchiedene Dinge zuſammengefaßt ſind, iſt offenbar. Denn bei dem partiellen Selbſtmorde unterſcheidet er ſowol das ganz pflichtmäßige, als von dem abweichenden die verſchiedenen Grade der Verſchuldung nach Maaßgabe der Abſicht, ſo daß hier die Pflicht der Erhaltung bedingt iſt durch irgend eine Beziehung, die unmittelbare und gänzliche Erhaltung aber iſt unbedingt. Eben ſo ließe ſich eine andere Eintheilung denken, nicht nach den Theilen und Bedingungen des Lebens, ſondern nach der Art und dem Grade der Gefahr, aus welcher ſich ganz daſſelbige ergeben würde. Nun aber iſt weder der bedingende Grund aufgeſtellt, welcher die eine Pflicht von der andern trennt, noch der beide vereinigende Grund beſtimmt, ſo daß ſie weder ganz eins ſind, noch ganz geſchieden, und auch die erſte in die Unbeſtimmtheit der lezteren mit hineingezogen wird. Dieſes erhellt nicht nur aus den von Kant aufgeſtellten caſuiſtiſchen Fragen, welche faſt immer der Beweis von der Unklarheit und Unzulänglichkeit ſeiner Beſtimmungen ſind, ſondern die gleiche Verwirrung hat auch die Stoiker getrieben, vorzüglich ſelbſt die unbedeutendſte Verlezung des Körpers zur Urſache des Selbſtmordes zu machen, als ob das Leben und die Glieder gleich wären, oder wenigſtens der Unterſchied zwiſchen beiden nicht zu beſtimmen. Wird aber im Gegentheil die Selbſterhaltung auf das ganze empiriſche Selbſt bezogen, und auf deſſen Qualität als Werkzeug des Sittengeſezes: ſo gehört, was ſehr ethiſch zu ſein ſcheint, das Entwikkeln aller Kräfte und Naturvollkommenheiten, welches bei Kant zum Beiſpiel eine beſondere Pflicht ausmacht, und zwar eine unvollkommene, der Näh-

rung des Leibes als einer vollkommenen weit nachstehend, dieses gehört dann hier als das eigentlich positive und reale der Selbsterhaltung zu. Allein indem doch das positive vom negativen unterschieden wird, bleiben es zwei Elemente, die mit einander können in Widerstreit gerathen, ohne daß zu entscheiden wäre, wie weit alsdann das bloß körperlich erhaltende und ersezende Verfahren dürfe hintangesezt werden zum besten des geistig entwikkelnden, oder umgekehrt, so daß der Langschläfer und der Langwacher, oder was sonst für größere Gegensäze hier vorkommen mögen, lediglich ihrem Herzen überlassen sind. Ja es gilt nun, was oben von der Unmöglichkeit gesagt worden nach Fichte etwas besonderes zur Erhaltung zu thun, natürlich nicht minder von der mit darunter begriffenen Entwikkelung des Leibes sowol als des Geistes, indem beide wol immer zu unbedingten Pflichten werden zu gebrauchen sein. Ferner auch stößt sich diese Pflicht mit jener andern bedingten besonderen, daß jeder solle seinen Stand wählen. Denn dieses nach Einsicht zu vollbringende Geschäft sezt Entwikkelung und Ausbildung voraus, und es ist nicht zu sehen, wie weit diese schon müssen gediehen sein, ehe jene kann eintreten. Welches vielleicht Fichte geahndet zu haben scheint, wenn es anders mit Bewußtsein geschieht, daß er Ausbildung und Entwikkelung vornämlich in demjenigen sezt, was an Kindern zu geschehen pflegt, und dasjenige verbietet, was diese öfters erleiden müssen. Ueberdies aber ist bei Fichte sowol das negative des geistigen Theils der Selbsterhaltung, als auch das gesammte positive dieser Pflicht, gleichsam wie ein verächtlicher abgelegener Ort, ein unordentliches Behältniß alles dessen, was zwar sittlich zu sein schien, die folgenden Stellen des Systems aber hätte verunzieren mögen. Denn sie enthält ein höchst unbestimmtes mannigfaltiges von Vorschriften ohne Gesez und Ordnung, und die, was noch ärger ist, ein fast ins unendliche sich zerspaltendes mittelbares Verfahren bilden, welches, wie oben zur Genüge erwiesen worden, in der Ethik ganz unzulässig ist. So

wird um den Leib zu nähren Sparsamkeit und Ordnung geboten, und um den Geist zu entwikkeln werden die schönen Künste empfohlen, jede offenbare und geheime Unthätigkeit aber, wie die leere Beschäftigung mit Zeichen und das leidentliche Aufnehmen fremder Gedanken wird verboten. Hier nun wird wol jedem unbegreiflich sein, theils warum dieses irgendwo ein Ende nimmt, und warum nicht auch Fichte, wie Spinoza, alle Pflichten und Tugenden aus der Selbsterhaltung ableitet. Wobei der Unterschied immer würde geblieben sein, daß sie bei Spinoza neben einander aus ihrem gemeinschaftlichen Grunde hervorgehn, wie es sich in der Ethik geziemt, bei Fichte aber gar nicht ethisch eine immer zum Behuf der andern als Mittel zu ihrem Zwekk würden erfunden werden. Theils auch, je unbestimmter alle diese Vorschriften hier sind, und, ihre Gegenstände aus der Erfahrung vorausgesezt, ohne jede Spur von Ableitung, desto lebhafter wird sich jedem aufdringen, daß sie entweder gar kein Ansehn haben in der Sittenlehre, oder daß sie auf andern Gründen beruhen müssen, und nur an einer andern Stelle ihre Gültigkeit erlangen können. Theilen wir daher das so wunderlich verbundene mannigfaltige, so ist zuerst in Betracht zu ziehen, wie als Theil oder Mittel der Selbsterhaltung geboten wird die Mäßigkeit im assimilirenden und ausleerenden Genuß, oder wie könnte jemand anders den Ernährungs- und Geschlechtstrieb in Beziehung auf die Selbsterhaltung zusammenfassen und sondern? Dieses findet sich bei Fichte und bei Kant, zwar bei dem lezteren nicht unter der Selbsterhaltung sondern neben ihr als eine andere Pflicht des Menschen gegen sich selbst in der Eigenschaft als animalisches Wesen, welche Absonderung aber seinen eignen Begriffen gemäß grundlos sein möchte. Daß nun die Mäßigkeit im Gebrauch der Nahrungsmittel als eine eigne Pflicht aufgeführt wird, ist in einer Hinsicht dem älteren dieser beiden noch eher zu verzeihen, weil er was zur Selbstliebe gehört, es sei nun in Beziehung auf Erhaltung oder Genuß, nicht sittlich hervorzubringen begehrt, son-

dern sich nur begnügt es sittlich zu beschränken, und also was ihm als ein eigner Trieb erscheint auch eine eigne Pflicht erfordert. Gar nicht aber auch in dieser Hinsicht dem jüngeren. Denn nach diesem soll, wie es auch recht wäre, was für die Selbsterhaltung gethan wird nicht nur durch seine Begrenzung sondern auch an sich ein sittliches sein. Wenn nun also nur um das Leben zu erhalten die Nahrungsmittel genommen werden: so ist ja mit dem Zwekke zugleich die Grenze der Handlung gesezt; und so wie jenes als Gebot gegeben ist, bedarf es nicht mehr eines Verbots, daß nicht mehr geschehen solle, welches vielmehr einen andern unsittlichen Antrieb zur Handlung voraussezt, bei welchem auch das nicht zu viele schon unsittlich wäre. Dieses in seiner ganzen Ausdehnung gedacht giebt den Schluß, daß die Mäßigkeit als sittliche Bestimmung der Grenzen einer solchen Handlung, welche bis zu diesen Grenzen hin aus einem anderen Princip gelangt ist, gar kein Begriff einer einzelnen Tugend sein kann. Denn in einer realen und positiven Sittenlehre wäre auch das innerhalb dieser Grenzen beschlossene entweder nicht sittlich, oder die Grenzbestimmung beruhte auf einem Streite der Pflichten, oder hätte höchstens Einheit und Gültigkeit als Pflicht, nicht aber als Tugend. In einer negativen und beschränkenden aber ist dieses die ganze Tugend, und es giebt keine andere. Daher auch geht hieraus zugleich die Unmöglichkeit hervor, wie bei Fichte, denn Kant wird von diesem Vorwurf nicht getroffen, ein bestimmtes Verhalten in Ansehung des Ernährungstriebes und ein ähnliches in Ansehung des Geschlechtstriebes aus dem Grunde der Selbsterhaltung kann geboten werden. Denn soll um ihrentwillen nur was anderwärts her gegeben ist eingeschränkt werden: so hat das Gebot den Charakter verloren, unter welchem es aufgestellt ist. Soll es aber nur dasjenige begrenzen was es auch selbst hervorgebracht hat, so kann vom Geschlechtstriebe an dieser Stelle gar nicht die Rede sein; abgerechnet noch, daß es ganz unwissenschaftlich wäre, zumal in der Ethik, daß die Grenze für

eine Realität eher sollte gegeben werden als die Realität selbst. Wir wollen indeß den Ort nicht achten, da von der Behandlung dieses Triebes unter den unbedingten Pflichten beim ehelichen Stande wieder die Rede ist, sondern aus allem zusammen genommen untersuchen, was in Absicht desselben Pflicht oder Tugend sein mag. Vorausgesezt nun, er habe dort diesen Trieb in einen sittlichen verwandelt oder mit einem sittlichen verbunden, so daß Handlungen, durch welche der natürliche Geschlechtstrieb befriediget wird, nicht sowol aus demselben, als vielmehr sittlich aus der gemeinschaftlichen Kraft hervorgehen, welche die Quelle aller sittlichen Handlungen ist: so ist gewiß daß eben dort mit dem Grunde des Handelns auch die Grenze desselben müßte gegeben sein, weil sonst in der That keine Pflicht aufgestellt wäre. Dann aber müßte ferner alles innerhalb dieser Grenze gelegene als Pflicht geboten sein, und zwar dem Orte gemäß als unbedingte. So daß, wenn es etwa Pflicht erfunden würde, alles was der Natur nach zur Fortpflanzung des Geschlechtes zu thun möglich ist, es sei nun in dem engeren Umfang der einweibigen oder in dem weiteren der vielweibigen Ehe, sich zum Zwekk zu machen, alsdann auch bei der Erfüllung dieser Pflicht auf die Selbsterhaltung gar keine Rükksicht dürfte genommen werden. Allein es ist auch dort keineswegs bewerkstelligt worden, diesen Trieb eben so zu ethisiren, wie bei der Selbsterhaltung mit dem der Ernährung geschieht. Denn es wird zwar den Frauen zuerst und unmittelbar der Vorzug eingeräumt, diesen Trieb nur als einen sittlichen zu haben, so daß er fleischlich noch vor der Geburt, denn er darf nie zum Bewußtsein kommen, getödtet wird, und geistig als Liebe wieder aufersteht, ja sogar bei dem Manne verwandelt sich durch des Weibes Ergebung dieser Trieb in Gegenliebe, wobei er zur billigen Entschädigung für diese abgeleitete Sittlichkeit das Recht erhält, sich ihn auch vor dem und außer dem wol gestehen zu dürfen. Was für ein loses und nichtiges Spiel aber dieses alles ist, vornämlich nach den Grundsäzen des

Systems, wird jeder einsehn. Denn höchstens wäre diese Ableitung eines Engländers würdig, da sie genau betrachtet nichts anders leistet, als zuerst den selbstischen Trieb des Weibes in einen sympathetischen zu verwandeln mit dem selbstischen des Mannes, und dann auch den selbstischen des Mannes in einen sympathetischen sowol mit dem selbstischen der Frau als auch mit ihrem auf seinen selbstischen gerichteten sympathetischen. Aus welchem allen, ohnerachtet es der Gipfel dieser sympathetischen Ethik ist, und daher auch bei ihren Anhängern diese Tugend die symbolische und die Beglaubigung für alle übrigen, doch nichts sittliches im Sinne des Fichte entstehen kann. Alles übrige ganz unwissenschaftliche und mehr als verworrene, wie nämlich die Einwilligung der Frau, die für sich, aus allem angeführten nämlich, nichts anders sein würde als eine Handlung der Gefälligkeit, eine wohlthätige Befriedigung eines fremden Bedürfnisses, vielmehr eine ganze und ewige Hingebung ist, aus welcher erfolgt eine gänzliche Verschmelzung zweier Individuen, und zwar solcher welche nun eine ganz verschiedene Quelle ihrer Sittlichkeit haben, ferner wie dann doch auch die Sittlichkeit des Mannes gleichsam durchdrungen und gesättiget wird mit dem Wasser dieser fremden Quelle, und die Sittlichkeit überhaupt, welche vorher aus dem innersten der Intelligenz hervorging, nun am Ende in einer andern vielleicht noch schöneren Gestalt aus dem Geschlechtstriebe hervorsprießt, dieses alles ist zu sehr hervorspringend, um mehr als angedeutet zu werden. Daß also bei Fichte der Geschlechtstrieb noch keineswegs ethisirt ist, mag aus dem gesagten erhellen. Noch viel weniger aber ist er es anderswo. Denn Kant hat die Ehe nur in der Rechtslehre als einen rechtmäßig erlaubten, und wenn überhaupt der Geschlechtstrieb soll befriedigt werden, nothwendigen Vertrag aufgeführt, jenes Sollen selbst aber in der Ethik nirgends erwiesen. Fast alle anderen aber, die alten aus den praktischen Schulen an der Spize, ethisiren diesen Trieb nur in so fern, daß der Mensch den Endzwekk der Natur

bei demſelben, nämlich die Fortpflanzung, adoptiren ſoll; woraus aber weder ein Maaß dieſer Verpflichtung hervorgeht, noch auch die Ehe einen andern als untergeordneten Werth hat, indem jeder Ehegatte dem andern nur Nebenſache iſt und Mittel, die Kinder aber der Zwekk und die Hauptſache. Soll nun die Keuſchheit als die auf dieſen Gegenſtand ſich beziehende Tugend etwas von der Mäßigkeit unterſchiedenes ſein, und nicht nur in einem Maaße der Befriedigungen ſich äußern, ſondern in einem eignem Charakter derſelben und einer Maxime, die ihnen zum Grunde liegt: ſo würde ſie bei Fichte darin beſtehen daß die Befriedigungen allemal hervorgingen aus der Liebe und der Gegenliebe; dann aber müßten dieſe auch das Maaß derſelben ſein, und es könnte von einer Mäßigkeit darin außer der Keuſchheit nicht geredet werden. Daß aber dasjenige, worauf ſie nach dieſer Erklärung beruht, in demſelben Syſtem noch nicht als ein ethiſcher Begriff vorhanden iſt, geht hervor aus dem vorigen. Bei den alten hingegen, und denen die ihnen folgen, würde ſie darin beſtehen, daß ihnen immer die Abſicht zum Grunde läge den Naturzwekk zu erreichen. Warum aber nun dieſe Abſicht den ganzen Trieb einnehmen ſoll, der mit dem Naturzwekk nicht von Natur gleichlaufend iſt, zumal da das überſchießende deſſelben als ein ſtörender Reiz animaliſch wirkt, dieſes würde eines eignen Erweiſes bedürfen. Daher auch viele von den alten, ohnerachtet ſie auf dem Naturzwekk die Ehe erbauen, theils dieſe nicht als einen ſittlichen nothwendigen Zuſtand, oder wenigſtens als ein ſolches Beſtreben ſezen, wie Fichte thut, theils auch außer derſelben der zwekkloſen und unnatürlichen Luſt einen Raum laſſen als dem leichteſten Mittel den phyſiſchen Reiz zu beſeitigen. Ja, ſo ſcheint ſelbſt im allgemeinen die Befriedigung des Triebes angeſehen zu werden von denen, welche wie Epiktetos lehren, ſie müſſe nur im Vorbeigehn geſchehn, gleichſam ohne wo möglich eine eigne Zeit auszufüllen und das Gemüth beſonders zu beſchäftigen. Das unſittliche aber in dem vom Naturzwekk abweichenden darin zu

suchen, daß statt des belebten Gegenstandes nur ein Bild das Gemüth beschäftigt, dieses hängt an gar nichts und ist völlig unverständlich. Wie gänzlich also dieser für die Ethik höchst wichtige Gegenstand in den praktischen Systemen noch in der Verwirrung liegt und den ersten klaren Begriff erwartet, dies muß jedem einleuchten. Denn in der genießenden Sittenlehre ist er sehr leicht aufs reine gebracht. Für die nämlich, welche auf die beruhigende Lust ausgeht, besteht die Keuschheit darin, daß jede Befriedigung wirklich nur beruhigend sei, das heißt, der ungereizten Aufforderung der Natur folge; welche Regel von selbst auf dasjenige Maaß führt, bei dem der Trieb selbst immer erhalten wird. Auch ist es ganz der Sache angemessen, daß die so wie jezt geschehen bestimmte Keuschheit für dies System eben so die symbolische Tugend ist, wie die sympathetische Keuschheit für das anglikanische. Im reinen Eudämonismus aber würde die Keuschheit zu erklären sein durch die Bedingung, daß jede Befriedigung auch wirklich Genuß sein müsse, und um des Genusses willen unternommen, und so ebenfalls ihren Charakter haben und ihr Maaß. Auch kommt in der Sittenlehre der Lust nirgends vor der Begriff der der Keuschheit untergeordneten und auf sie sich beziehenden Tugend der Schaamhaftigkeit, welche sonst in der neueren rein praktischen sowol als vermischten Sittenlehre sich eine Stelle mit Hülfe der Schaam wie es scheint erworben hat. Daß er aber leer und schwankend ist, ist leicht zu zeigen. Denn sein Gehalt soll sein das Nichtäußern gewisser auf jenen Trieb sich beziehender Gedanken und Empfindungen. Sind nun diese unsittlich, so ist nicht zu sehen, wie eine Tugend sich gründen soll geradezu auf das unsittliche, ohne daß, welches hier offenbar nicht mit gedacht wird, dessen Hinwegschaffung ihr Geschäft wäre. Sollen sie aber an sich nicht unsittlich sein, so ist überhaupt nicht einzusehen, daß eine solche Gemüthsbewegung, wie dennoch Kant vom Neide behauptet, dadurch nur könne unsittlich werden daß sie ausbricht, am wenigsten aber hier, wo das Ausbrechen die

bloße Mittheilung iſt, durch welche in dem hörenden nichts anders könnte hervorgebracht werden, als was in dem mittheilenden ſelbſt zuvor geweſen iſt, nämlich das nicht unſittliche. Was aber nicht die Mittheilung der Gedanken betrifft, ſondern das kundbare Verrichten der Handlungen des Triebes, ſo müßte ſich nach der Analogie des Ernährungstriebes zu urtheilen auch von dieſem die Verwerflichkeit auf eine andere Anſicht gründen, als auf die des Naturtriebes, alſo auf eine, wenn dem bisherigen zu glauben iſt, ethiſch noch nicht vorhandene. Aus welchem Geſichtspunkt betrachtet daher auch die freilich etwas rohe Polemik der Kyniker und älteren Stoiker gegen dieſen Begriff ſich möchte dem Weſen und der Abſicht nach vertheidigen laſſen. Soviel von dieſen Pflichten und Tugenden und ihrem Orte. So wie nun die Selbſterhaltung und das ihr beigeordnete nach Kant die Pflicht war des Menſchen gegen ſich ſelbſt als animaliſches Weſen: ſo ſteht dieſer gegenüber eine andere auch vollkommene gegen ſich ſelbſt als moraliſches Weſen. Von dieſer aber wird nirgends der Inhalt nach ſeinem ganzen Umfang und ſeiner Einheit beſtimmt angegeben, ſondern nur mittelbar bezeichnet auf eine dreifache Art. Zuerſt nämlich durch den Zweck, auf welchen ſie gerichtet iſt, welcher ſein ſoll, daß der Menſch ſich ſelbſt erkenne. Dieſer aber hängt mit dem größten Theile des Inhaltes, nämlich mit der Wahrhaftigkeit in Mittheilungen und der Vollſtändigkeit des nothwendigen Genuſſes, nicht ſichtbar zuſammen, wenigſtens nicht genauer, als man von jedem unſittlichen ſagen kann, daß es im Mangel der Erkenntniß ſeinen Grund habe. Zweitens aber durch das Princip ihrer Erfüllung, ſo wie drittens durch die Laſter, welche der Uebertretung derſelben zum Grunde liegen. Dieſe beiden Erkenntnißmittel nun ſollten eigentlich nicht verſchieden ſein, ſondern nur eins und daſſelbe. Denn das Princip der Erfüllung einer Pflicht beſonders betrachtet kann kein anderes ſein, als die Tugend, welche dabei vorzugsweiſe wirkſam iſt; die Laſter aber, welche die Erfüllung hindern, können für die Pflicht nicht anders

ein Erkenntnißmittel werden, als durch die Zurükkführung auf die ihnen entgegengesezten Tugenden. Hier indeß ist das Princip viel zu weit angegeben, um die einzelne Pflicht daraus zu erkennen. Denn der Ehrliebe sind alle Laster gleich sehr entgegengesezt, wie die drei hier angeführten, und niemand wird einsehn, warum nicht die Trägheit zum Beispiel den Menschen eben so verächtlich mache, als die Falschheit oder die Selbstverachtung und das Selbstpeinigen. Ja, wenn die Ehrliebe darauf beruht daß der Mensch sich des Vorzugs nach Principien zu handeln nicht begeben dürfe, und wenn dieses die höchste und gemeinschaftliche Formel für die hier behandelte Pflicht sein soll: so ist hier wieder eine vollkommene Pflicht, welche alle anderen in sich begreift, und namentlich den Begriff der unvollkommenen Pflichten seiner Realität gänzlich beraubt. Denn es stehen auf diese Art alle Handlungen unter der Maxime, daß sie nach Principien müssen bestimmt werden, also auch diejenigen welche in den freien Spielraum der unvollkommenen Pflichtmaximen fallen würden, welches in die Widersinnigkeit dieser Eintheilung und ihrer Gründe eine neue Aussicht eröffnet. Lassen wir aber die Einheit, und sehen auf die einzelnen sehr verschiedenen Bestandtheile dieser Pflicht, so wird sich gewiß zuerst jeder wundern, in diesem antieudämonistischen System den Genuß des Wohllebens, wenn gleich innerhalb des Maaßes des Bedürfnisses, als eine vollkommene Pflicht von dem moralischen Wesen gefordert zu finden, und zwar abgesondert von der Erhaltung. Denn als ein reizendes Mittel möchte der Gebrauch der Lust auch nach Fichte nicht zu verweigern sein. Nun wird sie freilich nicht um des Genusses willen gefordert, sondern um sich mit Sicherheit der liberalen Denkungsart bewußt zu werden, nämlich der Freiheit von der Anhänglichkeit an den bloßen Besiz. Dieses aber wäre dem Grundsaz und Geist des Systems weit angemessener zu erreichen durch Verwendung für die fremde Glükkseligkeit. So daß der besondere Grund dieser Pflicht nicht zu ersehen ist, und wenn sich sonst schon öfters

eine Pflicht gegen sich selbst gezeigt hat als einerlei mit einer gegen andere: so scheint hier eine von der erstern Art sich vielmehr ganz verwandeln zu müssen in eine von der lezten. Als Gegensaz aber von dieser Pflicht und um sie zu begrenzen stellt Kant wenn gleich problematisch eine andere auf, nämlich die Pflicht oder Tugend der Sparsamkeit. So unbestimmt nun wie dieser Begriff aus seinen Händen kommt ohne Beziehung auf das Gesez als bloßes Versagen des Genusses ohne Beisaz einer Absicht kann er kein ethischer sein. Ergänzt man aber diese Absicht, welches denn nur identisch geschehen kann, daß nämlich der Genuß solle versagt werden, in so fern er nur an sich selbst als Genuß gefordert wird: so ist er zwar ethisch, stimmt aber nicht mehr mit seiner Bezeichnung überein, welche ausschließend das Eigenthum zu seinem Gegenstande macht. Späterhin aber kommt dieser Begriff noch einmal vor als eine Maaßregel der Klugheit, um sich die zu Erhaltung der innern Würde nöthige Unabhängigkeit zu sichern, also als eine technische Regel, nicht aber unmittelbar als Pflicht. Eben so wird sie auch von andern zur Klugheit gerechnet. Allein soll diese gedacht werden als ein Vorausſehen des bestimmten: so kann sie eben sowol das Gegentheil der Sparsamkeit gebieten, als diese selbst, welche also wiederum nur sittlich wäre, in so fern ihr Gegentheil es auch ist. Soll aber die Klugheit nur bestehen in dem Bewußtsein des Nichtvorausſehens: so würde die Sittlichkeit der Sparsamkeit beruhen auf der Frage, wie weit man einen gegebenen Zwekk aufopfern dürfe einem noch nicht bekannten, welche dann verneinend beantwortet wird durch denjenigen Theil der Klugheit, den die alten erklären als die Fertigkeit einen Ausweg zu finden, und der als wesentlich auch von den praktischen Systemen anerkannt ist, im kyrenaischen aber fast den ganzen Inhalt dieser Haupttugend ausmacht. Auch unter den Pflichten gegen andere oder den unbedingten allgemeinen kommt die Sparsamkeit bei Fichte vor als Mittel das Eigenthum allgemein zu machen, und würde in die-

ser Hinsicht als Tugend zur Gerechtigkeit gehören. Aus welcher Unbestimmtheit des Verpflichtungsgrundes sowol und des Ortes im System als des Umfangs hinlänglich erhellt, daß, wenn man die Bezeichnung des Begriffes fest hält, die Sparsamkeit nichts ist als eine gewisse Weise etwas zu verrichten, deren ethischer Werth ganz unbestimmt ist, und die also auch nicht ethisch dem Begriffe nach entstanden ist, dessen Einheit vielmehr auf einem andern Gebiete liegen muß. Wenn man aber das ethische aufsucht, an welches sie sich anschließen könnte: so muß man über die Bezeichnung hinaus gehen, und die Einheit des Begriffs verschwindet. So daß es kaum noch eines andern Beispiels bedürfte, um zu erweisen, daß unmöglich ein fester ethischer Begriff enthalten sein kann in einer Bezeichnung, welche auf einen äußeren Gegenstand gerichtet ist. Der zweite Theil aber jener vollkommnen Pflicht gegen sich selbst ist die Wahrhaftigkeit, unter welchem Namen aber Kant von allen andern abweichend, vielleicht durch das Bedürfniß des Raums verführt, gewiß aber dem Systeme nicht nur sondern auch der Sprache Gewalt anthuend, zwei ganz verschiedene Begriffe zusammengefaßt hat. Oder wer könnte wol was er die innere Lüge nennt für einerlei halten mit der Unwahrheit in Aussagen? oder sie überhaupt erklären für eine vorsezliche Unwahrheit, welche jemand sich selbst sagt? Denn hiezu gehört nothwendig das wissentliche; und wie kann einer das eine zwar wissen, das Gegentheil aber glauben oder glauben wollen? Vielmehr muß entweder das Wissen kein Wissen sein, oder das Glauben kein Glauben, oder beides. Und die lezteren beiden Fälle sind unstreitig dasjenige was Kant gemeint hat. Denn der Mangel des Wissens mit einem wirklichen Glauben verbunden wäre wenigstens ein redlicher Besiz einer unvollkommnen oder unrichtigen Erkenntniß, und gar nicht mit dem Namen der Unwahrheit zu brandmarken, sondern der Fehler nur ein nicht genug fortgesezтes Forschen, der Grund desselben aber in der Gesinnung ein zu schwaches Wollen der Selbsterkenntniß. Was Kant aber andeu-

tet ist ein unredlicher Besiz, so daß, wenn auch das Wissen mangelhaft ist, es angesehen werden muß als ein absichtlich abgebrochenes Nachforschen, um nicht handeln zu dürfen dem gemäß was sich als Wahrheit ergeben würde. Die sittliche Gesinnung also wäre, wie es auch um das Wissen stehe, das nicht handeln wollen nach der Wahrheit, sie sei nun gesehen oder nur vorausgesehen. Und dieses ist eine, und zwar wie Kant sie nennen sollte qualificirte, Unlust die moralische Vollkommenheit zu erhöhn, gegen welche das Gebot unter der so überschriebenen Pflicht hätte müssen vorkommen. Was aber nun die äußere Wahrhaftigkeit betrifft: so ist zu fragen, zuerst ob wol die Aufrichtigkeit in Aussagen und die Treue in Versprechungen wirklich eins sind. Denn das Ausführen der Verträge ist, wie bereits oben ausgeführt worden, keine eigne Handlung, weil es dazu keines neuen Entschlusses bedarf, sondern dieser schon begriffen ist in demjenigen welcher die Gemeinschaft des Rechtes und der Sprache gestiftet hat. Denn durch die erstere wird einmal für immer die Willenshandlung an ihre Ausführung gebunden, durch die leztere aber die Rede unter bestimmten Formen und Bedingungen in eine Willenshandlung verwandelt. Der Entschluß ist ethisch betrachtet die Handlung, und indem ich diesen einem andern übergebe mit seinem und meinem Wissen, habe ich ihm die Handlung übergeben, von welcher ich nun das äußere, was noch fehlt, nicht mehr trennen darf. Dieses nicht deutlich genug auffassend verdirbt sich auch Fichte gegen seine sonstige Tugend die Klarheit dieses Begriffs, und muß einen unbestimmten Unterschied einführen zwischen dem was der Sittlichkeit absolut widerspricht, und dem was ihr zwar auch aber nicht absolut widerspricht, indem ich dieses zwar, nicht aber jenes, um seinetwillen thun müsse. So gründet sich nun freilich die Treue in Verträgen auf die Gemeinschaft der Sprache, nicht aber gilt dies von der Aufrichtigkeit in Aussagen. Denn wer sich hiebei hinter die Vieldeutigkeit der Worte verbirgt, will nur seinem Unrecht eine andere Ge-

ſtalt geben, das eigentliche Unrecht aber iſt allemal die Abſicht den andern glauben zu machen was nicht iſt. Dieſes aber kann von der Untreue in Verſprechungen nur in dem beſonderen Falle geſagt werden, wenn ſchon anfänglich der Wille nicht da iſt ſie zu halten, nicht aber wenn der Wille als wirklich vorausgeſezt wird. Da nun die Pflicht oder Tugend der Treue beide Fälle umfaßt: ſo muß der Grund derſelben ein anderer und gemeinſchaftlicher ſein. Ferner erhellt daſſelbe daraus, weil Wahrheit in Ausſagen und Treue in Verſprechungen können in Widerſtreit gerathen, da es ja Verſprechungen giebt und geben kann etwas nicht auszuſagen, welche oft, wenn gefragt wird, auch durch das bloße Nichtausſagen ſchon würden verlezt werden. Hieraus aber folgt von ſelbſt daß eine oder beide noch müſſen bedingt werden, es müßte denn das Nichtausſagen als eine abſolute Unſittlichkeit angeſehen werden, ſo daß ein Vertrag darüber unſittlich wäre; was aber noch ſchwieriger ſein möchte, indem jenes ſich noch von andern Seiten als der Bedingung bedürftig einem jeden darſtellen muß. Denn wie Fichte dieſe Pflicht bedingt hat, daß ſie nur auf dasjenige gehe was für den andern unmittelbar praktiſch iſt, iſt die Bedingung weder beſtimmt, weil die Regel der Beurtheilung erſt ſeine Eröffnung vorausſezt über etwas was für mich auch nicht unmittelbar praktiſch wäre; noch iſt ſie vollſtändig, weil Fichte dabei nur einen beſonderen Fall nicht aber den hier angeführten und andere im Auge gehabt hat. Dann auch wäre zu fragen, ob die Wahrhaftigkeit, nachdem ſo auch die Treue in Verſprechungen von ihr abgeſondert worden, als Pflicht eins iſt oder als Tugend. Denn als leztere ſcheint ſie auf der einen Seite nur eine natürliche und zwar die niedrigſte Aeußerung des Wohlwollens zu ſein, indem allemal eine beſondere eigne Abſicht dazu gehört um von der Wahrheit abzuweichen, oder doch, wo dieſes eine für ſich beſtehende Handlungsweiſe wäre, wir ſie immer auf das Uebelwollen zurükkführen würden, und auf die Abſicht den wenn gleich unbekannten Zwekk des andern zu vernich-

ten. Auf der andern Seite wird aber doch, wer um seines Vortheils willen die Wahrheit in Aussagen verlezt, ganz anders beurtheilt, als ein eigennüziger. Wäre sie hingegen das erstere, so müßte das Gebot, welches der Ausdrukk derselben sein sollte, einen Zwekk entweder ausdrükklich oder durch Voraussezung angeben, und nach demselben sich ihre Grenzen bestimmen, welche der Pflicht nothwendige Form sie bis jezt noch nirgends zu haben scheint. Ueberdies vermischt Kant auf eine wunderliche Art mit der Wahrhaftigkeit in Geschäften und ernsthaften Angelegenheiten die im Umgange, und kann die Frage pedantisch aufwerfen, ob dieser Tugend nicht zuwider wäre der Gebrauch solcher Redensarten, welche in der geselligen Sprache eine andere Bedeutung haben als in den Wörterbüchern, da doch jene Bedeutung gemeinschaftlich ist und keinen Irrthum veranlaßt. Daher auch keineswegs der Gebrauch dieser Sitten aus dem Grunde der Wahrhaftigkeit zu tadeln ist; eher vielleicht ihre Erfindung aus andern Gründen als ein vergebliches und sich selbst aufhebendes Unternehmen. Gewiß aber hat wegen dieser entschiedenen Ungleichheit der Beziehungen Aristoteles besser gethan, die Wahrhaftigkeit des Umganges, wiewol er sie in einem größeren Umfange verstand, ganz abzusondern von der Wahrhaftigkeit der Geschäfte. Bei Fichte findet sich für diese Absonderung freilich kein Grund, aber auch überall keine Veranlassung die Wahrhaftigkeit auch auf das bloß erheiternde Gespräch auszudehnen. Denn er gründet die Verpflichtung dazu nicht wie Kant auf ein Verhältniß des Menschen gegen sich selbst, sondern auf die Beförderung des Freiheitsgebrauches anderer. Welche Verschiedenheit des Verpflichtungsgrundes bei Systemen gleicher Art nicht geringen Verdacht erregt. Wenn aber Fichte die Wahrhaftigkeit auf denselben Grund baut wie die Wohlthätigkeit, und also als Gesinnung beide für eins erklärt: so hat dagegen Kant, als Pflicht betrachtet, die Wahrhaftigkeit in Streit gesezt mit der Wohlthätigkeit, wie er diese in ihrem eigentlich sittlichen Charakter beschreibt. Denn nachdem er die

Pflichten gegen andere eingetheilt hat in solche wodurch der ausübende andere verpflichtet, und solche wo dies nicht geschieht, die Wohlthätigkeit aber unter die ersteren versezt, so will er doch, daß der Schein, als dächte der Wohlthäter den andern dadurch zu verpflichten, sorgfältig solle vermieden werden, welches doch offenbar heißt den andern glaubend machen was nicht ist. Oder es müßte der Wohlthäter sich selbst, ohnerachtet er die Wahrheit jener Eintheilung eingesehen, dasselbe überreden wollen, und um die äußere zu vermeiden zur innern Lüge seine Zuflucht nehmen. Diese auch anderwärts gerühmte und beliebte Tugend oder Pflicht, den Werth sittlicher Handlungen, es sei nun nur äußerlich gegen andere, oder auch im eignen Bewußtsein, sofern dieses möglich ist, zu verringern, hängt auch zusammen mit dem dritten Theile der in Prüfung seienden kantischen Pflicht, welcher nämlich verbietet dem Anspruch auf eignen moralischen Werth zu entsagen. Kant fügt diesem noch den Bewegungsgrund hinzu, es solle nämlich nicht geschehen in der Meinung eben durch diese Entsagung einen andern Werth zu erwerben; als ob dieses eine eigne Pflicht wäre, eine andere aber wieder, das nämliche nicht zu thun um jemandes Gunst zu erwerben. Dieses nun ist schon in der Form falsch, denn die Festhaltung des moralischen Werthes ist schon eine sittliche Realität, und so ist es immer nur dieselbe Pflicht, diese festzuhalten gegen jeden unsittlichen Antrieb; die Verschiedenheit des unsittlichen aber kann nicht ein Grund sein zur Theilung des sittlichen. Ueberdies aber ist jener Bewegungsgrund eine schlechte Formel. Denn ist der vermeinte Werth als ein nicht sittlicher gemeint, so schließt sie ja alle übrigen in sich, und der Unterschied ist auch von dieser Seite betrachtet nichts; ist er aber gemeint als ein sittlicher, so würde sie sich auflösen in die, nicht etwas nicht sittliches zu halten für ein sittliches, welches, wenn es eben so für jeden besonderen Fall als eine eigne Pflicht aufgeführt würde, neben der eigentlichen Reihe der Pflichten noch eine andere gleichlaufende hervorbringen müßte, welche nur aus-

sagte den Irrthum zu vermeiden über die Pflicht. Was aber die Sache selbst betrifft, so findet noch der Doppelsinn statt, ob der sittliche Werth des Subjects, welcher auf seinen wirklichen Gesinnungen und Thaten beruht, der Gegenstand der Schäzung sein soll, oder der allgemeine Werth der Menschheit in seiner Person, oder ob beides nicht zu unterscheiden ist. Wie dem aber auch sei, so ergiebt sich im folgenden eine andere Pflicht diese Selbstschäzung zu beschränken durch die Redlichkeit andere zu schäzen; so daß beide Pflichten einander aufzuheben trachten, und also, den aufgestellten Grundsäzen gemäß, noch keineswegs als Pflichten gesezt sind, sondern nur als sittlich unbestimmte Handlungsweisen, welche um Pflichten zu werden auf ein gemeinschaftliches Princip müßten bezogen, und durch dasselbe entweder jede in sich selbst mit Aufhebung alles Streites gegen die andere begrenzt und bestimmt, oder vielleicht mit Aufhebung der Rücksicht auf das eigne und fremde beide nur als eine und dieselbe dargestellt werden. Dieses aber fehlt nicht nur bei Kant, sondern überall; denn überall liegt die Bescheidenheit mit der Selbstschäzung im Streit, indem bald jener soviel eingeräumt wird, daß für diese kein Raum bleibt, bald diese so weit ausgedehnt, daß jene keine Anwendung behält, und so einigen die Bescheidenheit als Kriecherei, anderen aber die Selbstschäzung als Hochmuth erscheint. Und noch mehr ist der Inhalt ganz schwankend und verschwindet bei der genaueren Betrachtung. Denn das eigne Anerkennen der sittlichen Natur kann keine besondere Pflicht sein, weil es überhaupt der Unterwerfung unter alle Pflichten zum Grunde liegt, und es würde in dieser Hinsicht nicht besser sein, als jene besondere Pflicht sich die Pflicht zur Triebfeder zu machen. Daß aber andere diese Natur anerkannten, ist vorauszusezen in Beziehung auf jeden, mit welchem sie in Gemeinschaft treten oder verharren, und was sie auch jener Voraussezung dem Anschein nach widerstreitendes thun könnten, kann niemals diese bleibende Bürgschaft überwiegen. Daher auch schwerlich irgend eine Aeußerung oder That eines

Menschen gegen den andern so auszulegen ist, als entstände sie aus einem bleibenden Verkennen seiner sittlichen Natur. Denn was gewöhnlich als ein solches angeführt wird, wenn nämlich einer den andern als Sklaven hat oder als bloßes Werkzeug des Scherzes, welches zur Belustigung des andern jede beliebige Kraft des Gemüthes bewegen muß, auch diese Zustände sind doch weder von der Art daß jede Spur von Gemeinschaft dabei verschwände, noch auch läßt sich läugnen, daß sie von andern, welche jeder als zulässig anerkennt, nur dem Grade nach verschieden sind. Soll aber die Schäzung nicht auf die gemeinschaftliche Natur gehn, sondern auf die besondere Sittlichkeit eines jeden, so kann diese richtig zu erkennen und zu würdigen nicht einmal für jeden selbst Pflicht sein, weil die unrichtige Angabe, wenn sie bloß aus einem Rechnungsfehler während der Geschäftigkeit des prüfenden Verstandes hervorgegangen ist, nicht kann als unsittlich angesehen werden. Sondern Pflicht könnte bloß sein die Untersuchung nach einer solchen Methode anzustellen, welcher keine unsittliche Voraussezung zum Grunde liegt; welches aber von keinem ist als die Hauptsache angesehen worden, und auch nur mit Unrecht eine Pflicht der Selbstschäzung konnte genannt werden. Daß es nun gar eine eigne Pflicht geben sollte, andere zu richtiger Anerkennung unserer eigentlichen Sittlichkeit zu bewegen, dieses ist, wenn nämlich die Freundschaft so ganz verkannt wird, wie Fichte, oder so enge eingeschränkt, wie Kant es thut, kaum zu denken. Denn eine Pflicht uns Handlungen zu widersezen, die auf einem unrichtigen Urtheile zu beruhen scheinen, könnte sich dennoch auf diesen Bewegungsgrund nicht beziehen, sondern müßte in der Beschaffenheit jener Handlungen ihren Grund haben; für den Wunsch aber ihre Erkenntniß zu berichtigen müßte ihr Urtheil über andere eben sowol ein Gegenstand sein, als das über uns. So daß dieser Theil der vermeinten Pflicht zur erweiternden Wahrheitsliebe gehören würde, für jenen aber, wenn er anders etwas reales sein soll, ein anderer Ort müßte gesucht werden. Es

scheint aber die Ursache der Verwirrung die zu sein, daß der sittliche Werth und dessen Anerkennung verwechselt worden ist mit dem bürgerlichen; welches auch überall auf die Behandlung des guten Rufes von nachtheiligem Einfluß gewesen ist. Dieses nun bezog sich auf die praktische Sittenlehre. In der eudämonistischen aber ist die Wahrheit gar nichts an sich, und nur die Wahrheit des natürlichen und zufälligen, sofern ihm noch ein Einfluß bevorsteht auf das Hervorbringen der Lust und Unlust, hat einen bestimmten Werth. Nach der Wahrheit des gegenwärtigen aber kann keine Frage entstehen, und noch weniger die des vergangenen einen Werth haben. Vielmehr muß die sittliche Selbstschäzung an Sittlichkeit nämlich an Lust gewinnen durch die natürliche Täuschung des Urtheils, welche oft als hervorgebracht angiebt was nur zufällig erreicht war, und durch die Falschheit der Erinnerung, welche aus der Vergangenheit allemal mehr die Lust herausholet als den Schmerz, so daß es sogar zur Aufgabe würde diese Täuschung hervorzubringen und zur Gewohnheit zu machen. Noch weniger aber kann die Wahrheit in andern einen Werth haben, sondern oft ist aus ihrer nachtheiligen Meinung mehr Lust hervorzubringen, als aus der richtigeren und günstigen. Daher es auch von den wahren Meistern dieser Lebensweise für eine Tugend, das heißt eine Maaßregel der Klugheit gehalten wird, selbst wenn man der Wahrheit und der Ehre eine eigenthümliche Lust zuschreiben wollte, dieser doch ihrer Wandelbarkeit wegen keinen unbedingten Werth beizulegen. Dasselbe aber würde auch gelten von der sympathetischen Ethik, für welche unter andern jene Verringerung des Werthes eigner Handlungen zur Schonung des fremden Gefühls eine natürliche Grenze der Wahrhaftigkeit wäre, und von welcher alle Vorstellungen von wohlthätigen Täuschungen glükklichen Irrthümern und dergleichen ausgegangen sind. Diese nun nach ihrer Sittlichkeit zu beurtheilen, ist nicht dieses Ortes; daß aber die Wahrheit dabei gänzlich verschwindet, ist klar; und wenn einige unter diesen Sitten-

lehrern ihren Haß gegen die Gerechtigkeit so offenbar bekannt haben, so ist zu verwundern, warum sie nicht auch sagen, die Wahrheit anzuzeigen sei mehr die Eigenschaft einer Uhr als eines Menschen. Auch die Regel um die Selbstschäzung und die Bescheidenheit zu vereinigen, welches allerdings in diesem System gefordert wird, kann nicht die Wahrheit sein, sondern das Abwägen der gegenseitigen Lust und Unlust, deren Veränderlichkeit dann auch jenen Begriffen keine Sicherheit ihres Inhaltes zurükkläßt. Aus einem andern Grunde aber fehlt bei Fichte die Pflicht der Selbstschäzung sowol als der Selbsterkenntniß, weil er nämlich es sich zum Gesez scheint gemacht zu haben, keinem bloß innern Handeln eine Stelle einzuräumen in der eigentlichen Pflichtlehre. Daher auch die Berichtigung des Urtheils anderer über unsere Sittlichkeit keine eigne Pflicht sein kann: denn unmittelbar erfolgt sie aus Liebe zu ihrer Freiheit in jedem Falle wo ihr Urtheil unmittelbar praktisch für sie sein würde; mittelbar aber kann nichts dazu geschehen, als daß jeder seine Sittlichkeit handelnd darstellt, wo denn die Beziehung auf jenen Zwekk nur ein begleitendes Bewußtsein wäre. Eben so ergeht es ferner der von Kant aufgeführten besondern Pflicht der Erhöhung der sittlichen Vollkommenheit. Denn so wie diese Maxime als höchste ethische Idee vorgestellt, welches schon im ersten Buche erwähnt worden, jeder bloß ausübenden Pflicht widerstreitet: so widerstreitet sie als einzelne Pflicht gedacht der Idee von einem für jeden Augenblikk bestimmten Beruf. Nach dieser nämlich ist das eigentlich sittliche Bestreben nur dieses, die Pflicht in jedem Augenblikk ganz zu vollbringen, welches wenn es gelingt keiner weiteren Forderung einer Vervollkommnung Raum läßt. Daß aber dieses in Beziehung auf das vergangene jedesmal besser gelinge, sezt theils die Selbsterkenntniß voraus, welche ebenfalls aufgelöst ist und unnöthig gemacht durch die Pflichterkenntniß, theils kann es sich doch nicht in eignen Handlungen äußern, sondern bleibt ebenfalls nur ein inneres, ein die bestimmte Pflichterfüllung begleitendes

reflectirendes Bewußtsein. Nur ist auf der andern Seite auch Fichte jenem Gesez das bloß innere Handeln gänzlich auszuschließen nicht treu geblieben. Denn er stellt doch auf eine Pflicht die Sittlichkeit im allgemeinen zu befördern, von welcher er ebenfalls einsieht, daß sie keine eigenen Handlungen veranlassen kann, sondern erfüllt wird, indem jeder das ihm obliegende gute vollbringt, welche Pflicht also entweder gar nichts ist, oder auch ein diese Vollbringung begleitendes Bewußtsein jener Absicht. Worin also ein Irrthum liegt, welcher Bedenken erregen muß auch über die formale Richtigkeit jener Auslassungen und überhaupt über seine Ansicht von dieser Sphäre der Pflichten. Nicht mindere Unbestimmtheit und Verwirrung findet sich auch in seinen unbedingten besonderen Pflichten, wenn man sie vergleicht mit den gleichen bedingten. Zuerst nämlich entsteht Zweifel, ob und wie die allgemeine Regel, seinen Stand nicht nach Neigung sondern nach Einsicht zu wählen, sich auch erstrekke auf die natürlichen Stände, in welchen doch auch die Wahl nicht ganz kann ausgeschlossen werden. Denn wenn auch die Liebe nicht von der Freiheit abhängt, insofern ihr ein Naturtrieb beigemischt ist: so zeigt doch eben diese Erklärung, daß es noch etwas anders in ihr giebt, welches allerdings von der Freiheit abhängt. Sonach ist ganz unentschieden, ob dieses andere in Beziehung auf eine bestimmte Person mit dem Naturtriebe zu verbinden, oder nicht, eine Sache der Wahl sei; und ob bei dieser Wahl die Einsicht entscheiden dürfe, oder was sonst. Eben so, wenn auch die Handlung, welche den Trieb befriedigt und die Fortpflanzung bewirkt, allemal aus dem Triebe hervorgehen muß: so ist doch nicht gesagt, daß sie jedes Mal geschehen müsse, wenn der Trieb sie fordert, und sonach unentschieden, ob die Beurtheilung, welche dabei Statt findet, sich auch beziehen dürfe auf eine freie Wahl in Absicht der Vervielfältigung des elterlichen Verhältnisses. In welcher Hinsicht denn die alten Sittenlehrer weit bestimmter sind, welche, indem sie die Ehe bloß um der Kinder willen sezen, für die Gattin

die Gründe der Wahl, für die Anzahl der Kinder aber ein zuträgliches Maaß anzugeben nicht unterlassen; und vieles war bei ihnen schändlich in dieser Hinsicht, was bei uns überall nicht pflegt zur sittlichen Beurtheilung gezogen zu werden. Eine solche Bestimtheit aber muß für die Wissenschaft gefordert werden, und kann weder durch die Selbstständigkeit der Ehe noch durch die Vermischung des freien und unfreien unmöglich gemacht sein. Ferner auch scheint die Bestimmung und Eintheilung des Berufs theils nicht nach Grundsäzen, sondern nach Maaßgabe des vorhandenen gemacht zu sein, und zwar so einseitig, daß kaum irgendwo von Verbindung der verschiedenen Einheiten in einer Person die Rede ist. Theils auch scheint sie jener Regel von der freien Wahl des Berufs nach besserer Einsicht zu widerstreiten. Denn die verschiedenen Arten sind hier so construirt, daß eine der andern in ethischem nicht etwa nur in bürgerlichem Verstande sich untergeordnet zeigt; zur Wahl nach Einsicht aber gehört vornämlich die Kenntniß des wesentlichen Unterschiedes, woraus denn hervorgeht, daß einer freiwillig seinem Anspruch zu den höher gebildeten Menschen zu gehören entsagen muß, welches, wenn nicht ein natürlicher und angeborner Unterschied an Geisteskräften sogar der Art nach angenommen wird, für jeden Fall eine unsittliche Handlungsweise entweder des wählenden selbst voraussezt, oder derer welche ihn vorläufig zur Wahl nach Einsicht bilden sollten, oder endlich der Gemeinheit welcher beide angehören; so daß, welcher auch gelten möge, die Möglichkeit einer solchen Eintheilung unter der Voraussezung jener Regel auf dem unsittlichen beruht. Deshalb auch hier über die einzelnen Begriffe, über die Art wie sie gefaßt sind, und wie ihnen durch die ertheilten Vorschriften Genüge geschieht, nichts weiter zu sagen ist.

Gehen wir nun zu den gewöhnlich sogenannten allgemeinen Pflichten gegen andere: so ist es eben hier, wo die Verwechselung des Pflicht- und Tugendbegriffes nicht mehr in einzelnen

Fällen, sondern fast allgemein vorkommt. So daß diese Verwirrung der Form nicht mehr einzeln wird angemerkt werden, sondern nur hier wird noch einmal für alle zurükkgewiesen auf dasjenige was vom Verhältniß dieser Begriffe ist gesagt worden, und wie eine Formel, welche als für die Pflicht berechnet unzulänglich und unbestimmt noch weniger eine Tugend bezeichnen kann, und umgekehrt. Nach dieser Erklärung nun knüpfe sich zunächst an das vorige an ein Verhältniß, in welchem gemeinhin ebenfalls eine freiwillige ethische Selbstunterwerfung gedacht wird, nämlich das der Wohlthätigkeit und Dankbarkeit. Bei Fichte zwar ist die Wohlthätigkeit am folgerechtesten für jede praktische Ethik gar nicht auf das Wohlbefinden des bedürftigen bezogen, sondern lediglich auf dasjenige was für alle als die gemeinschaftliche Bedingung der Freiheit und des sittlichen Handelns in der Sinnenwelt aufgestellt ist. So daß auch der dürftige wenigstens von allen gemeinschaftlich, wenn auch nicht von jedem einzelnen, die Ausübung der Wohlthätigkeit fordern kann als sein Recht, und daher die Dankbarkeit wenn nicht ganz verschwindet doch ihren Siz verändert, und nicht mehr eine Pflicht wäre des bedürftigen gegen den Wohlthäter, sondern vielmehr der Gemeinheit gegen den einzelnen, welcher als ein sich selbst dazu aufwerfender bevollmächtigter ihre Pflicht hat erfüllen wollen. Hiebei aber ist zu bemerken, eines Theils, daß auf diese Art auch die Wohlthätigkeit keine reine Pflicht sein kann, sondern nur auf einem Zustande beruht, und mit ihm selbst in einer besseren Zeit verschwinden muß, dessen Aufhebung als sittlich nothwendig angezeigt ist. Auf welche Weise denn grade in der Hinsicht, in welcher Kant sie zu wünschen scheint, die Verwandlung der Liebespflicht in Rechtspflicht eintreten würde, ohne doch die Darstellung der Welt als eines sittlich schönen ganzen zu behindern. Andern Theils aber, daß die Wohlthätigkeit, wie Fichte sie angiebt, den gewöhnlichen Begriff nicht ausfüllt, sondern in diesem auch mit enthalten ist seine Dienstfertigkeit. Und in diesen ab-

gesonderten Begriff scheint sich bei ihm jene Unstatthaftigkeit zurükkgezogen zu haben, welche sonst dem ganzen einwohnt. Denn sobald ein Beruf gesezt ist, hat auch jeder in jedem Augenblikke für einen eignen Zwekk, welcher gewiß sittlich ist, etwas zu verrichten, und jeder Versuch die Zwekke anderer zu befördern wäre einerseits ein verbotenes abenteuerliches Aufsuchen einer Tugendübung, weil er nämlich ein Hinwegsehen ist von der aufgegebenen bestimmten und ununterbrochen fortgehenden Pflicht, andererseits aber eine Klügelei, oder die Anmaßung, etwas das ich nicht weiß demjenigen vorzuziehen was ich weiß. Welchergestalt denn von der Dienstfertigkeit nichts übrig bleiben würde, als das natürliche Ineinandergreifen der verschiedenen Berufsarten, in dessen Bewußtsein und der daraus entstehenden Verehrung der niedern Stände gegen die höheren auch die Dankbarkeit ganz im kantischen Sinne als Verehrung des Wohlthäters und Bestreben nach Gegendiensten verborgen liegt, und auch ganz auf einem eingeschlichenen unsittlichen beruht. Dieses aber ist bei Kant selbst noch weit offenbarer der Fall mit der Dankbarkeit und Wohlthätigkeit, so wie beide zusammengehören, und überall wo auf dem Grunde einer praktischen Idee eine auf Glükkseligkeit gleichviel ob eigne oder fremde sich beziehende Pflicht gebaut wird. Bei Kant besonders beruht die Wohlthätigkeit auf der Voraussezung, daß jeder wolle, ihm solle aus der Noth geholfen werden. Dieser Wille aber ist so unbedingt kein sittliches Wollen in der praktischen Ethik. Sondern, da auch in der Noth noch Tugendübungen und Pflichterfüllungen möglich sind, und dieser Zustand das sittliche Dasein nicht schlechthin aufhebt: so wird der Wille ihn zu verändern sittlich oder unsittlich, je nachdem der Preis es ist, welcher gegeben werden soll. Ohnstreitig aber ist der Preis einer solchen Selbstunterwerfung, wie sie in der Dankbarkeit gesezt ist, durch welche eine immerwährende sittliche Ungleichheit gestiftet wird, welche noch überdies nur auf dem Zufall beruht, nämlich auf der Gelegenheit wohlzuthun, und nicht auf der Ge-

sinnung, in Hinsicht auf welche gar wol der bedürftige dem Wohlthäter gleich sein kann und überlegen; ein solcher Preis ist auf jeden Fall unsittlich, und das Verhältniß eine Herabwürdigung des sittlichen Werthes wegen eines sinnlichen Zwekkes. Ja schon indem dem Wohlthäter Ansprüche auf wenigstens gleiche eigentlich aber auf unendliche Gegendienste zugestanden werden, müßte mit der Möglichkeit der Wohlthaten auch die Möglichkeit einer sittlichen Slaverei ethisch gesezt werden, und die Erlösung aus der Noth wäre der Preis, um welchen die Freiheit gesezmäßig dürfte verkauft werden. So daß die Dankbarkeit vorausgesezt der Verpflichtungsgrund zur Wohlthätigkeit unmöglich wird, auf welcher doch wiederum die Dankbarkeit beruht, und das System von Pflichten in seiner Wechselbeziehung als ganz unzulässig erscheint. Wenn aber auch die Wohlthätigkeit auf einem andern Grunde beruhte und also für sich bestehen könnte: so bliebe doch die Dankbarkeit, wie man auch den Begriff einschränke, sobald sie sich nur auf selbstgenossene Wohlthaten beziehen sollte, für die praktische Ethik ganz unzulässig. Denn wenn auch über die Sittlichkeit in den Beweggründen einer genossenen Wohlthat die größte Gewißheit zu erlangen wäre, so könnte doch aus dieser persönlichen Beziehung keine Verehrung entstehn, sondern diese müßte sich ausdehnen auf alle auch gegen andere ausgeübte Wohlthaten, wie sie als sittlich einem jeden bekannt werden, ja auch auf die Gesinnung, welche nur durch äußere Umstände in den thätigen Erweisen ist gehindert worden. Die Verpflichtung aber zu gleichen Diensten würde noch außerdem entweder auf dem Verpflichtungsgrunde zur Wohlthätigkeit überhaupt beruhen müssen, und also der vorhergegangenen empfangenen Wohlthat nicht bedürfen, oder mit dieser im Streit sein, und also noch eine neue und andere Bestimmung beider Begriffe nothwendig machen. Im Eudämonismus wiederum kann die Dankbarkeit keinen andern Sinn haben, als entweder, sofern sie Vergeltung ist, die Verbindung aufzulösen; welches voraussezt daß diese Unlust macht, daß

also der Wohlthäter entweder gar nicht in Beziehung auf den Empfänger gehandelt hat, welches ohnedies nicht gedacht werden kann, sondern nur dessen vorausgesehene Unlust als Mittel gebraucht, um für sich die Lust zu gewinnen, die ihm aus der Vergeltung entsteht; oder daß er, wenn sein Zweck auf eine angenommene eigenthümliche Lust des Wohlthuns gerichtet war, diesen überschritten hat, wofür er eine Gegenlust gewiß nicht verdient. Oder es soll die Dankbarkeit ein Reizmittel sein, um zu neuen Wohlthaten aufzumuntern; dann aber verliert sie theils die Beziehung auf eine empfangene Wohlthat, und müßte aus gleichem Grunde gegen alle bewiesen werden, welche in dem Fall wohlthun zu können eines solchen Reizmittels empfänglich und bedürftig sind; in welcher Hinsicht sie dann ganz identisch wäre mit jener Wohlthätigkeit, und das wesentliche Merkmal des Begriffs, in wie fern er sittlich sein soll, anderwärts müßte aufgesucht werden; theils ließe sich doch kein sittlicher Grund aufstellen für die Erwartung, daß die Lust den Empfänger bewegen würde dem Urheber wieder Lust zu machen, außer wenn eine damit verbundene Unlust vorausgesehen wird, welche abgeschüttelt werden muß; in welchem Falle dann zwischen Wohlthat und Beleidigung so wie zwischen Dankbarkeit und Rache oder Schadenersazforderung eine wunderbare und höchst verwirrte Identität entstehen müßte. Ueberdies aber müßten doch beide Begriffe so begrenzt werden, daß nur das auf einen andern verwendet würde, was dem Besizer selbst in Beziehung auf die eigenthümlich damit verbundene Lust wieder brauchbar ist; wodurch beide Begriffe in den eines liberalen Tausches übergehn, und gar kein eigenthümliches Verhältniß übrig bleibt. Wie aber in der sympathetischen Ethik etwas ganz ähnliches erfolgt, darf wol kaum noch ausgeführt werden. Eben so wird jeder einsehn, daß auch die Wohlthätigkeit für sich betrachtet in der praktischen Ethik noch genauerer Bestimmungen bedürfte, um als Pflicht aufgestellt zu werden oder als Tugend, wie selbst nach der fichteschen Erklärung, welche doch

die bestimmteste und begründetste ist, aus den unbestimmten Vorschriften erhellt, daß einerseits auch zur Wohlthätigkeit die Veranlassung sich darbieten müsse, andrerseits aber jeder solle ihrentwegen haushälterisch sein und sparsam, und was sonst noch zu lesen ist. Was aber über diesen Gegenstand die alten und vornämlich die Stoiker in dem Abschnitte von den Pflichten genauer bestimmt gehabt, davon ist wenig übrig geblieben, welches, theils mehr in das Gebiet der Staatsverwaltung hinübergezogen als das sittliche Leben überhaupt umfassend, theils auch seiner Natur nach nicht besser als das bisher erwähnte nur dasjenige berührt was auch Kant unter seinen Gewissensfragen aufgeworfen, die Grenzen nämlich zwischen der Wohlthätigkeit und der Selbstliebe. So daß auch hier trotz dem Grundsaz von der Unmöglichkeit eines Uebermaaßes im wahrhaft sittlichen nur ein unbestimmter Begriff geherrscht hat. Als Tugend betrachtet aber haben sie ebenfalls die Wohlthätigkeit unter die Gerechtigkeit gesezt und als eine Aeußerung derselben aufgestellt; so jedoch daß in allen Abtheilungen der Gerechtigkeit, in der Widersezung gegen das Unrecht, in dem Bestreben jedem gleiche Vortheile aus der Gemeinschaft zuzusichern, in dem Wohlverhalten bei Verträgen, überall das rechtliche mit dem über die strenge Rechtspflicht hinausgehenden so vermischt ist, daß weder eine Absonderung sich zeigt, noch auch zu sehen ist was wol als der Inhalt der eigentlich sogenannten Gütigkeit zurükkbleibe. Außer der thätigen Hülfleistung aber ist auch fast überall geredet worden von einer Pflicht durch die Empfindung Theil zu nehmen an dem was andern begegnet. Welche Forderung wol auf dem gewöhnlichen Wege der praktischen Sittenlehre nicht ist wahrgenommen worden, sondern nur in der eudämonistischen Ethik theils, noch mehr aber in der sympathetischen scheint einheimisch zu sein. In der lezteren nun müßte die Theilnehmung als sittlich auch ein selbstisches Gefühl enthalten, und nirgends ist bestimmt, ob dieses sein sollte die Unlust, welche aus der Gleichheit der Individuen entsteht, und der Erwartung des

ähnlichen, oder die Luſt aus ihrem Gegenſaz und aus der gegenwärtigen Befreiung. Im reinen Eudämonismus aber könnte ſie nur ſittlich ſein entweder als unvermiſchte Luſt, alſo ohne allen Charakter der Theilnehmung als Freude über das eigne verglichene Wohlergehen, oder als eigenthümliche überwiegende Luſt, woher auch immer die Rede geweſen iſt von dem beſonderen Reiz der vermiſchten Empfindungen. So betrachtet indeß würde aus der Aufgabe dieſen Genuß theils mehr in die Gewalt der Willkühr zu bringen, theils von allem, was über ihn hinausgeht und ihn verunreiniget, zu befreien die Vorſchrift entſtehn, ſeine Befriedigung nicht ſowol aus der Wirklichkeit zu ſchöpfen, als vielmehr aus den Werken der nachahmenden Darſtellung; wonach denn die Realität der Theilnehmung wieder verſchwindet. Wird aber die Sache, dieſes alles abgeſondert, aus dem Standpunkt der praktiſchen Sittenlehre betrachtet, ſo erſcheint faſt noch größere Ungewißheit und Verwirrung. Denn was zuerſt den ſtoiſchen Saz betrifft, daß das Mitgefühl müſſe vermieden werden, damit nicht zweie leiden mögen ſtatt eines, dieſer iſt ſchlecht begründet, weil eben wenn der Schmerz kein Uebel iſt auch ſeine Verbreitung nicht dafür kann gehalten werden. Wiewol auf der andern Seite aus dieſer Vorausſezung auch keine Urſach entſteht Schmerz zu haben über den Schmerz, vielmehr wenn ja dieſes Mitgefühl ſeinen Grund haben ſollte in der geſelligen Natur des Menſchen, es doch ein ſittlich unbeſtimmtes wäre, und nicht aus allgemeinen Gründen ſondern aus der Sache fremden in jedem Fall zu ſuchen wäre oder zu vermeiden. Wird ferner auf das oben ausgeführte Bezug genommen, daß doch alles Leiden im allgemeinen betrachtet ein Uebel iſt: ſo wird zwar ein Gefühl deſſelben entſtehen, dieſes aber wird keine Theilnehmung ſein, weil in dieſer Beziehung das fremde Leiden und das eigne auf ganz gleiche Weiſe müßte betrachtet und behandelt werden. Wollte endlich jemand dies alles bei Seite ſezen, und für die praktiſche Ethik bloß die Frage übrig laſſen, ob nicht Schmerz müſſe empfunden werden

über die Unsittlichkeit anderer als über ihr wahrstes und eigenstes Uebel: so scheint es zwar unsittlich das unsittliche nicht zu empfinden, bedenklich doch aber auch das Gefühl, als ob es willkührlich könne hervorgebracht werden, als eine Pflicht zu fordern. Den Spinoza aber, nach dessen Ansicht aus dem reinsittlichen Zustande mit jeder andern auch die theilnehmende Traurigkeit verbannt wird, weil die sittliche Betrachtung auf einer solchen Höhe steht, wo der Begriff des unvollkommenen und bösen überhaupt verschwindet, diesen möchte man fragen, wie denn bei seiner Identität des Gedankens und Gefühls von dem nachbildenden Gedanken an fremde Verschlimmerung sich trennen lasse ein nachbildendes Gefühl, und ob nicht die Aufgabe entstände, ein solches anzunehmen nicht nur, sondern auch mit der dem System unentbehrlichen durchgängigen Freude des frommen zu vereinigen. Aristoteles endlich, wie er nichts weiß von der Wohlthätigkeit insbesondere; denn seine Freigebigkeit bezieht sich nicht auf eine bestimmte Beschaffenheit der Zwekke, sondern nur auf eine Art sie auszuführen: eben so wenig auch weiß er von Theilnehmung, sondern dem Neide und der Schadenfreude sezt er entgegen die Nemesis, welche nur auf die Einstimmung des Ergehens mit der Sittlichkeit sich bezieht, und sonst führt er kein Gefühl an weder für jene noch für diese allein. Wie unrichtig aber diese Nemesis gezeichnet ist, indem ja Neid und Schadenfreude einander nicht entgegengesezt sind, sondern eins und dasselbe, leuchtet ein. Dieses von der Wohlthätigkeit und Theilnehmung. Nun auch von der Uebelthätigkeit, wiefern sie sittlich sein kann, und von dem nicht schmerzhaften sondern unwilligen Gefühl über andere, beides nämlich in Beziehung auf unsittliche Thaten und Beleidigungen, ob vielleicht hierüber etwas gewisseres irgendwo zu finden ist. In der Sittenlehre der Lust nun ist offenbar weder die Rache an sich sittlich oder unsittlich, noch auch die Nachsicht; und eben so beides weder der Zorn noch auch die Sanftmuth; sondern wie jeder glaubt in jedem Falle am besten den Gegner

unschädlich zu machen, sich selbst aber den Stachel aus der Wunde zu ziehen, so ist es ihm sittlich und recht. In der sympathetischen Ethik aber müßte die Sanftmuth eine Vermischung sein aus dem eignen Unwillen und aus der Sympathie mit dem Beleidiger. Dieser nun hat in dem Augenblikk der Beleidigung kein anderes Gefühl als ein selbstisches, also einen Mangel an Sympathie; mit welchem sonach zu sympathisiren eine Aufgabe wäre, welche das Princip mit sich selbst in Streit bringt. Soll aber nur sympathisirt werden mit dem vorausgesehenen Zustande der Reue: so wäre diese Regel theils ohne Grund, theils würde sie in ihrer weiteren Anwendung unausbleiblich die Theilnehmung aufheben. Die praktische Ethik endlich hat hierin dieselben Schwierigkeiten zu überwinden, wie oben bei der Theilnehmung. Und wie auch die Frage dem Inhalt nach möchte entschieden werden, so müßte hernach noch die besondere Prüfung angestellt werden, da die Gemüthsbewegungen an sich und ohne Beziehung auf ihre Ursachen oder Folgen einer Regel unterworfen sind, ob auch das auf jene Art gefundene übereinstimmte mit dem allgemeinen Gesez der Schikklichkeit in den Bewegungen, welches auch mit Recht der einzige Ort ist, unter welchem dieses alles bei den Stoikern angetroffen wird. Wie denn überhaupt die Vorschrift über das Gefühl für das unsittliche nicht nur ohne Unterschied das eigne und fremde betreffen muß, sondern auch dem Verpflichtungsgrunde nach eine und dieselbe sein muß, welche auch das Gefühl für das positiv sittliche bestimmt; worauf aber keiner gesehen hat. Was aber das Verfahren betrifft gegen Beleidigungen, so wird von einigen Sittenlehrern dieser Art die Nachsicht und die Versöhnlichkeit gelobt, von andern aber verworfen, und die Bewandtniß wird ganz dieselbe sein, wie oben bei der Dankbarkeit in Beziehung auf die Wohlthaten. Denn auch hier müßte unterschieden werden die Gesinnung gegen den Thäter, und dann dessen Behandlung, und in der lezten wiederum was unmittelbar in Beziehung auf ihn geschieht, von dem was die That demjeni-

gen, gegen welchen sie ausgeübt worden, in Beziehung auf sich selbst zur Pflicht machte; wovon lezteres auf Vertheidigung und Ersaz abzwekkt, ersteres aber auf Strafe und Belehrung. Die Vertheidigung nun kann sich nur beziehn auf die sittliche Wirksamkeit; und der Begriff ist unbestimmt, wenn nicht erklärt ist, welches denn eine wirkliche Behinderung derselben ist oder nur eine scheinbare. Eben dieses aber wird von den meisten ganz vernachlässigt, von andern aber, wie von Fichte, verfehlt. Denn daß die Gefahr des Lebens die Verlezung des Eigenthums und die Kränkung des guten Rufes, wie er ihn erklärt, den ganzen Umfang des zu vertheidigenden erschöpften, möchte keiner glauben, der das sittliche von dem rechtlichen unterscheidet, und auf der andern Seite möchte eine Verpflichtung den guten Ruf gegen falsche Gerüchte zu vertheidigen zu groß sein, welches schon daraus erhellt, weil sonst die unsittlichen es in ihrer Gewalt haben würden, den sittlichen immer auf dem Wege seines eigentlichen Berufes aufzuhalten und zu einem Handeln auf sie zu zwingen. Was aber die Strafe betrifft, so ist nicht nöthig die verworrenen Vorstellungen zu widerlegen, welche sich darüber zum Beispiel bei Kant vorfinden, welcher auf die Strafwürdigkeit des Menschen vor Gott das Verbot gründet, daß keiner dürfe Strafe verhängen über den andern. Sondern als zugestanden wird vorausgesezt, daß ethisch betrachtet Strafe und Belehrung eins und dasselbige sind, und nur der Methode nach unterschieden, und die Aufgabe wäre nur zu bestimmen die Anwendbarkeit einer jeden. Denn die Strafe überall auszuschließen, die Belehrung aber ins unendliche zu fordern, würde den unsittlichen eben wie das gerügte eine unbedingte Uebermacht geben; welches also mit der Vertheidigung der eignen nicht nur, sondern auch der gemeinschaftlichen Wirksamkeit stritte. Auf der andern Seite aber die Strafe überall zu handhaben wie die Stoiker, welche dem weisen die Nachsicht verbieten, dieses wird entweder die Sache in den engeren Umkreis des bloß rechtlichen zurükkweisen, oder unbedingt

dem, welcher unrechtes gethan hat, die Empfänglichkeit für die Belehrung absprechen. Daß also beides muß vereiniget werden, ist eben so offenbar, als daß noch nirgends dieser Punkt aufgezeigt ist, sondern die Versönlichkeit und Gelindigkeit sowol als die Strenge und Härte sämmtlich ethisch betrachtet ganz unbestimmte Begriffe sind, die zu der genaueren Bestimmung, welche gefordert wird, auch nicht die Elemente enthalten. An die Pflicht aber, die gemeinschaftliche Wirksamkeit der guten zu vertheidigen, schließt sich an die Frage von der Pflichtmäßigkeit oder Pflichtwidrigkeit der Bekanntmachung des unsittlichen, deren Entscheidung wo nicht abgeleitet doch in wesentliche Uebereinstimmung gebracht sein muß mit der Pflicht der Vermehrung fremder Erkenntniß, welches jedoch mit der von Fichte angegebenen Grenzbestimmung nach dem unmittelbar praktischen sehr zweifelhaft sein möchte. Bei Kant aber findet sich gar anstatt der Uebereinstimmung ein Widerspruch, indem es nicht schwer sein möchte von seiner Antwort zu zeigen, daß sie auf eine Lüge hinauslaufe. Eben derselbige deutet außer den sich auf Liebe und auf Achtung gründenden Pflichten noch auf besondere Pflichten oder Tugenden des Umgangs, jedoch nur unter dem verdächtigen Namen von Außenwerken, welche unmittelbar nur einen tugendhaften Schein hervorbringen. Wie nun dieses der ganzen Form der Ethik zuwiderlaufe, muß jedem einleuchten. Denn welches Verhältniß einen tugendhaften Schein anzunehmen vermag, das ist nothwendig auch der Tugend selbst fähig. Daher auch die Stoiker diese Vollkommenheiten als Tugenden betrachtet dem weisen allein zuschreiben, und sie als einen Theil derjenigen ansehn, welche überhaupt die sittliche Richtung des Gefühls bezeichnet. Wie aber was hieher gehört als Pflicht von den andern ganz könne abgesondert werden, ist schwer zu begreifen. Denn eines Theils ist klar, daß die Behandlung aller freien geselligen Verhältnisse sich ebenfalls auf Liebe gründen müsse und auf Achtung; wo also was aus diesen Gesinnungen folgt vollständig aufgezeichnet ist,

da müssen die Vorschriften für jene mit darin enthalten sein; theils auch ist jedes Geschäft zugleich Umgang und Gespräch, und jedes auch ernste und bestimmte Verhältniß zugleich ein freies geselliges, und steht unter den Gesezen von diesen, wenn nicht der vollständigen Sittlichkeit etwas in der Ausführung soll vergeben werden.

Wie nun überall die einzelnen Pflichtbegriffe entweder unbestimmt sind, und das Betragen nicht gehörig ordnen können, oder mit andern, mit denen sie zusammentreffen sollten, im Widerspruch, ferner von den bloß formalen Abtheilungsbegriffen nicht gehörig geschieden, daß oft zweifelhaft bleibt wo verschiedene Pflichten oder nur einzelne Anwendungen derselben Pflicht aufgeführt werden; endlich auch, weil sie bald als Pflichten auf die Zwekke und hervorzubringenden Güter bezogen werden, bald wieder als Tugenden einer andern Einheit unterworfen, zerstükkt, und dann übel zusammenfügbar an verschiedenen Stellen des Systems angetroffen werden, dieses mag aus den durchgeführten Beispielen zur Genüge erhellen. Jezt aber wäre noch zu sehen, ob ein besseres Schikksal die Tugendbegriffe, sofern sie der Verwechselung mit den Pflichten weniger unterworfen sind, getroffen habe; welches vornämlich an den Darstellungen der alten zu untersuchen ist, wo sie am meisten in ihrer formellen Reinheit sich erhalten haben. Unter ihnen nun sei der erste Aristoteles mit seinen Haufen, denn anders verdienen sie nicht genannt zu werden, von Tugenden, weder nach irgend einer Regel geordnet, noch sonst eine Vermuthung für sich habend, als ob sie das ganze der sittlichen Gesinnung umfaßten, eben deshalb aber jedem, der die wissenschaftliche Genauigkeit sucht, auch im einzelnen schon verdächtig. Daher auch, was eben zur Vertheidigung seiner Art die Tugenden zu beschreiben ist gesagt worden, hier zwar wieder anerkannt wird, daß er nicht etwa die Tugenden in einem mittleren Grade sinnlicher, also in jedem andern unsittlicher Neigungen gesezt habe, sondern hiedurch nur die Erscheinung habe bezeich-

nen wollen, wie es seiner Weise die natürlichen Dinge zu betrachten gemäß ist: dennoch aber nicht soll geläugnet werden, daß er hiebei seines Endzwekkes, wenn dieser auf etwas besseres gestellt war, als auf eine dunkle Vorstellung, nothwendig verfehlen mußte. Denn eines Theils, wie bereits gelegentlich angeführt worden, ist die Bezeichnungart nicht immer dieselbe, sondern die Tugend bald in die Mitte gesezt zwischen dem Uebermaaß und der Abwesenheit Einer Neigung, bald eben so in Beziehung auf zwei verschiedene Neigungen, bald wiederum in die Mitte zwischen zwei Erfolgen ohne allen Bezug auf Neigung. Wie zum Beispiel das gerechte die Mitte zwischen Schaden und Gewinn, welches auch nicht zutreffen wird, wenn nicht wieder im Kreise Schaden und Gewinn nach dem Begriff des gerechten bestimmt werden. Oder die Freigebigkeit das Mittel zwischen zu viel und zu wenig geben und nehmen; wonach sich nicht einsehen läßt, warum sie nicht das nämliche sein sollte mit der Gerechtigkeit. So daß es an einem Princip für die Anwendung der allgemeinen Formel gänzlich fehlt, und somit auch an jeder gegründeten Zuversicht, daß irgendwo das rechte getroffen sei. Ferner gesteht er selbst, daß nicht jede Mitte einer Neigung die Erscheinung einer Tugend gebe, wenn nämlich die Neigung schon an sich selbst das unsittliche enthalte, welches also um es zu bestimmen eine andere und tiefer gehende Erklärung voraussezt. Auch hat nicht mit Unrecht Garve ihm vorgeworfen, er selbst habe hier nicht Vorsicht genug gebraucht, und die Furcht zum Beispiel, in deren Mittelmaaß die Tapferkeit sich zeigen solle, könne an sich schon als etwas unsittliches betrachtet werden; welches sich gewiß von mehreren Fällen behaupten ließe, wenn dies nicht besser jedem selbst überlassen würde, indem die anerkannte Untauglichkeit für die Wissenschaft und der beschränkte Zwekk der Formel hier keine genauere Betrachtung verdient. Ferner sind auch zu diesem beschränkten Zwekk die gegebenen Erklärungen nicht selten unbrauchbar, wie zum Beispiel bei der Tapferkeit selbst erhellt. Denn

wird eine solche Aeußerung derselben gesezt, wo sie als Furcht erscheint, so ist nicht zu erkennen, ob dies in dem wie es sich gebührt und wovon es sich gebührt seinen Grund habe, oder in der Neigung, welcher dieses Maaß fremd ist, und eben so wenn sie als Zuversicht erscheint. Auch laufen vielfältig die Tugenden in einander, wenn man jener rechtfertigenden Voraussezung zufolge nicht annimmt daß die Neigungen oder die Gegenstände den wesentlichen Unterschied bilden sollen. Denn wie sollte die Nemesis oder die Freude an der Gerechtigkeit des Glükks, und die Seelengröße, welche nach allem strebt was sie werth ist, etwas anderes sein als Gerechtigkeit; ja selbst die Freundschaft, wenn anders das Wohlwollen als ein Gut angesehen wird, bei welchem Gewinn und Verlust statt findet, fiele zusammen mit der Gerechtigkeit, und was für andere Beispiele noch könnten angeführt werden. So daß hier auf bestimmte und richtige Begriffe gar nicht zu hoffen ist. Nächstdem aber ist zu sehen auf die von den meisten alten Sittenlehrern angenommene Darstellung aller sittlichen Gesinnungen unter den vier Tugenden der Klugheit der Mäßigung der Tapferkeit und der Gerechtigkeit. Wenn nur was der Inhalt und das Wesen einer jeden unter ihnen eigentlich sein soll bestimmt zu ersehen wäre; welches leider die allgemeinen Erklärungen der Stoiker nicht leisten, von welcher Schule unter allen, die nach dieser Anlage die Sittenlehre behandelt haben, nicht nur uns das meiste und am meisten zusammenhängende übrig geblieben ist, sondern auch überhaupt die größte dialektische Genauigkeit zu erwarten wäre. Ihnen zufolge nun ist zuerst weder die Mäßigung, welche sich auf das Wählen, noch die Gerechtigkeit, welche sich auf das Austheilen bezieht, vorausgesezt nämlich daß der Ausdrukk Erkenntniß bei allen die gleiche Bedeutung habe, zu unterscheiden von der Klugheit als der Erkenntniß dessen was zu thun ist. Denn das Wählen ist ja das eigentliche Handeln, und jedes Austheilen wiederum ist ein Wählen. Wollte man aber die Klugheit nur auf das mit-

telbare Handeln beziehn, wodurch das gewählte zu Stande kommt und das im Entschluß ausgetheilte wirklich eingehändigt wird: so widerstreitet dem nicht nur im allgemeinen der gleiche ja höhere Rang dieser Tugend, sondern auch die Beschreibung einzelner Theile derselben, wo sie offenbar auf die Pflicht bezogen wird. Eben so ist die Tapferkeit, als Erkenntniß dessen was zu erdulden ist, theils nur halb und einseitig beschrieben, theils aber auch nicht als eigne Tugend dargestellt, sondern nur als die hinreichende Stärke einer jeden andern. Denn zu erdulden giebt es im Wählen sowol als im Handeln und Vertheilen; und es würde gleichgültig sein, wenn nicht zur Wirklichkeit gelangt was eine jede beschlossen hat, dieses dem Mangel der Tapferkeit zuzuschreiben, oder auch dem Mangel an Stärke der jedesmal aufgeforderten Tugend. Welches also ein gänzliches Zusammenschmelzen in Eine Tugend ankündigt, so daß die verschieden benannten nicht nur in der Wirklichkeit nicht gänzlich getrennt sein können, welches allerdings nicht die richtige Forderung wäre, sondern daß sie auch nicht einmal in Gedanken abzusondern sind. Dasselbe ergiebt sich auch, wenn man die bei den Stoikern ihnen untergeordneten Tugenden betrachtet. Denn die Getrostheit, welche zur Tapferkeit gehört, als die Erkenntniß daß wir in kein Uebel gerathen werden, was ist sie anders als das Bewußtsein der zur Klugheit gehörigen Gewandtheit, der Erkenntniß nämlich, welche in allen Handlungen einen Ausgang findet. Eben so die Wohlgemuthheit, das Bewußtsein von der Unüberwindlichkeit der Seele, und die Mühsamkeit, welche das vorliegende verrichtet ohne sich von den Beschwerden hindern zu lassen, sind nichts anders als die zur sogenannten Mäßigung gehörige Beharrlichkeit oder Wissenschaft bei dem zu bleiben was einmal richtig geurtheilt ist, und Mäßigkeit, welche das was der Vernunft gemäß ist nicht überschreitet. Ferner die rechte Anordnung des Handelns, wann ein jedes zu verrichten ist, welche zu eben der Mäßigung gehört, wie sollte sie zu unterscheiden sein von der zur Klugheit gerechne-

ten Wohlberathenheit, welche einsieht wie jedes muß gethan werden um nüzlich zu sein. Aber diese untergeordneten Tugenden erregen überdies den Zweifel, ob jene vier Haupttugenden reale Begriffe sind, oder nur formale, und dem gemäß, ob die untergeordneten real verschieden sind, oder nur als Anwendungen derselben Gesinnung und Fertigkeit auf verschiedene Fälle. Denn einiges begünstigt die eine Meinung, anderes die andere. So kann die Getrostheit von der Großherzigkeit, welche über das erhebt was dem guten sowol als dem bösen begegnet, gar wohl getrennt gedacht werden als Fertigkeit, keineswegs aber die Mühsamkeit von der Geschikklichkeit, welche den jedesmal vorgesezten Endzwekk wirklich zu erreichen weiß. Und dergleichen widersprechende Anzeigen wird jeder noch mehrere finden, der das Verzeichniß der stoischen Tugenden zur Hand nimmt, besonders wenn noch damit verglichen werden diejenigen Gesinnungen und Vollkommenheiten, welche sie, weil sie in das Verzeichniß der Tugenden sich nicht fügen wollten, noch als einzelne Eigenschaften des weisen aufführen. Diese Ungewißheit aber, ob dies und jenes eine einzelne Tugend sei, das heißt, demselben Menschen auch unzertrennt ihrem ganzen Umfange nach als Fertigkeit in gleichem Grade und als wirklich Eine beiwohnen muß, oder umgekehrt, muß auf die Anwendung der Sittenlehre von entschiedenem Einfluß sein. Wenn nun dieselben Tugenden auch in der eudämonistischen Sittenlehre aufgeführt werden, so ist wol zu unterscheiden, ob sie dem Inhalt nach dieselben sind, oder nur dem Namen nach. Denn die Namen sind ihrer Natur nach nur formal, welches die Stoiker selbst anerkennen, und überall den Beisaz, Gemäß der Natur eines vernünftigen und geselligen Wesens, wollen verstanden haben, als welcher erst den ihrem System eigenthümlichen Inhalt hervorbringt. Nun sollte freilich auch schon die Eintheilung des gesammten Begriffs der Gesinnung für jede andere oberste ethische Idee anders ausfallen, und auch die niederen und abgeleiteten formalen Begriffe nicht zweien Systemen gemein sein;

welcher Vorwurf aber hier zwischen beiden schwankt, da auch jene sich die Eintheilung nicht durch Verbindung mit ihrer höchsten Idee ausschließend angeeignet haben. Wenn aber nicht nur dem Namen sondern auch dem Inhalt nach praktische Tugenden sich einschleichen in eine Lehre der Glükkseligkeit, so ist die innere Unhaltbarkeit sogleich einleuchtend und entschieden. Daher eben der besondere Widerwille dieser Sittenlehrer gegen die Gerechtigkeit, welche ihnen überall zu viel sein muß und zu wenig, weil sie am wenigsten als ächte Tugend mit einem eudämonistischen Gehalt kann dargestellt werden. Denn die Ordnung, in welcher ein jeder wegen des Nebeneinanderstehens der Menschen seine Glükkseligkeit suchen darf, ist immer nur ein nothwendiges Uebel, auch die hervorbringende Eigenschaft derselben nicht eine eigne Tugend, sondern nur eine Anwendung der Klugheit. Worin ob der Eudämonismus folgerecht sei, sich am besten zeigen muß in der Bestimmung der Billigkeit als des einem jeden innerhalb seines Gebietes überlassenen Theils dieser Hervorbringung. Denn diese kann, ganz dem praktischen entgegengesezt, nichts anderes sein als die geschikkte Uebertretung des gemeinschaftlich festgestellten. Eben so darf zur Tapferkeit nur gehören der Widerstand gegen die Hindernisse der Lust, nicht aber unmittelbar gegen die des Handelns. Wo es aber anders ist, und es findet sich gewöhnlich anders, wie denn leicht Aristippos fast der einzige in dieser Hinsicht folgerechte unter denen seiner Art bleiben möchte, da sind die Eudämonisten in Absicht der Tugenden in denselben Fehler gerathen, wie die Stoiker gegen sie in Absicht der Güter, und zwar eben auch im Verwerfen sowol als im Uebertragen.

Gänzlich aber haben sich von diesen vier Formen unter allen, welche die Sittenlehre nach dem Begriff der Tugend behandelt haben, nur zweie losgemacht, Platon nämlich und Spinoza, jeder auf seine eigne Art. Und zwar der erste, indem er wiederholt den Versuch macht zu zeigen, daß sich die ganze Tugend unter jeder dieser Formen darstellen lasse; welches ihm auch ohne andere

Hülfsmittel als die dialektische Kunstfertigkeit, und ganz abgesondert von der kosmischen und mystischen Abzweckung seiner Sittenlehre so vollkommen gelingt, daß diejenige Tugend, welche sich am meisten auf die Verhältnisse gegen andere zu beziehen scheint, sich als diejenige zeigt, welche der Mensch am meisten in und gegen sich selbst zu üben hat, und welche allein ihn in sich selbst zu erhalten vermag. Eben so die Mäßigung, welche für die innerlichste gehalten wird, als die welche das ganze äußere Leben durchdringt nicht nur sondern auch hervorbringt. Endlich auch die Tapferkeit, welche sich auf den ersten Blikk am entschiedensten von den andern absondert und in ein einzelnes beschränktes Gebiet zurükkzieht, als eine allgemeine jedem Verhältniß und jeder That unentbehrliche. Daher das Berufen auf diese Darstellungen aller weitern Prüfung über den wissenschaftlichen Werth der vier Begriffe überhebt. Denn was bisher zu ihrer näheren Bestimmung gethan worden, widersteht dieser so lange schon vorhandenen Polemik nicht; andere Unterschiede aber aufsuchen, oder die innere Veranlassung dieser Absonderung und das wahre was derselben bewußt zum Grunde liegt darlegen, hieße die Grenzen einer Prüfung des vorhandenen überschreiten. Spinoza hingegen bewirkt das nämliche dadurch daß er mit dem Namen einer einzigen von diesen, nämlich der Tapferkeit, die ganze Tugend bezeichnet; welches auch mit seinen Grundideen aufs genaueste zusammenhängt. Denn da die Tugend das möglichst reine Handeln ist, so läßt sich ihr unterscheidendes Wesen nicht besser bezeichnen als durch die Kraft des Widerstandes, welche den äußeren Einfluß zurükktreibend beherrscht und so das Leiden abhält. Die einzige Eintheilung aber, welche er zuläßt, ist mit jener vierfachen nicht zu vergleichen; denn jede von diesen würde bald so bald anders unter jede von den seinigen fallen. Auch ist sie überhaupt nicht als eine solche zu betrachten, welche zwei verschiedene Tugenden festsezen sollte, welche auch nur dem Grade nach in der Wirklichkeit von einander könnten verschieden sein. Vielmehr

giebt es bei ihm keine andere Trennung, als welche auf der Macht undeutlicher Vorstellungen beruht, deren keine ausschließend an eine von diesen Aeußerungen der Tugend gebunden ist; sondern dieselbe Ursach, welche jezt den Edelsinn in seiner Wirksamkeit schwächt, wird in einem andern auch der Beherztheit im Wege stehen. Vielmehr ist es nur eine verdeutlichende und vertheidigende Maaßregel, um desto auffallender zu zeigen, wie auch nach seinem System der Geist aus der Sphäre der Beschauung, welche ihn allein festzuhalten scheinen könnte, in die einer gemeinsamen bestimmten Thätigkeit heraustritt. Die Tugend selbst aber ist bei ihm nur eine, und untheilbar nicht nur der Wirklichkeit nach, sondern auch für den Gedanken und die Untersuchung, und kann als ein mannigfaltiges nicht anders beschrieben werden als im Gegensaz gegen die Mißverständnisse und Thorheiten, aus denen das seiner Natur nach unbestimmte und mannigfaltige Leiden der Menschen besteht, auf deren Verzeichniß daher auch mit Recht ein seltener Fleiß von ihm ist verwendet worden. Von einer Mehrheit einzelner Tugenden also ist in Beziehung auf ihn nichts weiter zu sagen.

Anhang.

I. Was Beispiels wegen nur von wenigen in den verschiedenen Systemen der Ethik aufgenommenen Tugenden ist gezeigt worden, dasselbe wäre leicht gewesen von allen zu erweisen, sowol welche überall als welche nur irgendwo gelten, daß sie nämlich ethisch betrachtet theils ganz unbestimmte Bezeichnungen sind, theils von keinem Grundsaze aus, sobald man sie unter einander vergleicht, eine mit der andern bestehen können, sondern

vielmehr jede irgend einer andern ihre Stelle als ergänzender und unentbehrlicher Theil des Systems bestreitet. Hieraus nun ergiebt sich als unvermeidliche Folgerung, wenn nämlich alle diese Fehler nicht überall bloß dialektisch sind, und auf unvollkommnen Erklärungen beruhen, an welche Uebereinstimmung und Vollständigkeit des Irrthums wol niemand glauben wird, daß jene Begriffe, so wie sie nicht durch die Ethik und in ihr entstanden, sondern nur aus dem Gebrauch des gemeinen Lebens in die Wissenschaft herübergenommen worden, so auch gewiß nicht kraft einer unentwikkelten nur dunkel gedachten ethischen Idee sind gebildet worden, sondern in anderer Hinsicht und in einem andern Geiste. Denn wäre jenes, so müßten sie auch leichter irgend einer deutlich gedachten ethischen Idee unterzuordnen sein, und die dialektische Ausbildung, welche dieser zu Theil geworden, auch leichter auf die einzelnen Begriffe übergehen. Liegt nun den im Geiste des gemeinen Lebens gedachten und gebildeten Begriffen auch nicht unentwikkelt eine ethische Idee zum Grunde: so folgt weiter, daß auch der Geist des gemeinen Lebens noch nirgends ein sittlicher gewesen, und zwar eudämonistisch so wenig als praktisch, weil sonst doch wenigstens in jene Darstellungen der Sittenlehre die insgemein dafür gehaltenen Tugenden sich fügen würden. Offenbar aber war bei den alten der Geist des Lebens zum größten Theile politisch, indem selbst die freieren auf den Genuß des Daseins unmittelbar berechneten gesellschaftlichen Verhältnisse jenem größeren untergeordnet waren, welches daher auch als hinreichend um das höchste Gut hervorzubringen von den meisten gedacht wurde. Ja selbst Aristippos, welcher mehr als irgend einer die hergebrachten Vorstellungen der Einstimmigkeit des Systems aufzuopfern geneigt war, konnte vom herrschenden Geiste hingerissen behaupten, daß auch nach dem Untergang aller Gesezе und Verfassungen die Philosophen doch immerfort leben würden als wären sie noch vorhanden. Dasselbe also wird auch bei ihnen der ursprüngliche Gehalt der für ethisch geltenden Begriffe sein

müssen. Welches auch zunächst aus den vom Aristoteles aufgezählten Tugenden erhellt, in denen bis auf wenige, die sich auf die kleineren geselligen Verhältnisse beziehen, die politische Bedeutung nicht zu verkennen ist. Ja dieser, dem es auch am meisten ziemt dem gemeingeltenden zu dienen, hat einige bloß bürgerliche Eigenschaften, welche sittlich gedacht und bestimmt mit andern zusammengefallen wären, oder in weiterem Umfange gezeichnet worden, geradezu und ohne irgend einiges daran zu ändern und zu bessern in die Reihe der Tugenden aufgenommen. Eben so wenig aber ist auch dasselbe zu verkennen an den vier hellenischen Haupttugenden, sowol wie sie von den meisten dargestellt werden, als wie die Stoiker sie in ihre untergeordneten Theile genauer zerlegen. Wobei, wie man auch aus dem sieht was von der gemeinen Bedeutung in der dialektischen Untersuchung des Platon vorkommt, alles was sich auf die kleineren Verhältnisse des Lebens bezieht nur einen kleinen Theil von derjenigen ausmacht, welche von den neueren gewöhnlich durch Mäßigung übersezt wird, und deren wahre Einheit auch nur aus diesem Gesichtspunkt möchte zu finden sein. Endlich kann auch keinem entgehen, wie in der neustoischen Behandlung der Pflichten, nach dem zu urtheilen was wir durch Cicero erhalten haben, das politische vorleuchtet. Schwerlich aber möchte diese ganze Neigung nur dem Dollmetscher zuzuschreiben sein, dessen Unfähigkeit so vieles zu verwischen sowol als hinzuzufügen niemand bezweifeln wird. Bei den neueren nun hat dieser politische Geist sich ganz aus dem Tugendbegriff herausgezogen und in den Pflichtbegriff geflüchtet. Offenbar nämlich weil jener zu sehr das selbstthätige Hervorbringen bezeichnet, das politische aber unter uns von der Selbstthätigkeit wenig Spuren trägt, daher auch auf die Tugend, welche ausschließend und gradezu diesem Verhältniß gewidmet ist, der Name der Gerechtigkeit nicht mehr allgemein sich schikkt, sondern nur für die Gesezgeber Richter oder für die herrschenden Theile in ungleichen Verbindungen, im allgemeinen aber der lei-

deutlichere Name der Rechtlichkeit eine richtigere Bezeichnung gewährt. Sehr gut hingegen ist der Pflichtbegriff, der auch an ein aufgegebenes erinnert, jedem leidentlichen Nachbilden angemessen, und vielleicht daraus vornämlich der Vorzug zu erklären, der ihm überall vor den Begriffen der Tugenden und Güter in den neueren Darstellungen der Sittenlehre gegeben wird. Daher auch theils was im gemeinen Leben als Pflicht dargestellt wird über das Gebiet des Rechtes wenig hinausgeht, und nur mit dem Vorbehalt alles mit darunter zu begreifen, worüber vernünftiger Weise Gesetze könnten gegeben werden, oder was schon irgendwo mit in das Gebiet derselben gezogen ist, wie etwa die Kindererziehung oder die Wohlthätigkeit, welchen Umfang schon Aristoteles der Gerechtigkeit angewiesen hat; theils suchen ja die Sittenlehrer selbst was dem politischen Verhältniß zu fremde ist wenigstens in die Gestalt desselben zu kleiden, als ob es sonst in die Versammlung der Pflichten nicht dürfte eingelassen werden. Denn dieses ist unstreitig der Grund, warum die Idee eines göttlichen Reiches, die doch als religiös und christlich dem Geiste des Zeitalters ganz fremd ist, so viel Eingang finden konnte in der Sittenlehre. Wie denn auch einzelnes noch vieles anzuführen wäre, um diese Ansicht zu bestätigen, wenn nicht schon das allgemeine jeden überzeugen müßte. Die sogenannten Tugenden aber beziehen sich bei den neueren eigentlich und fast allgemein auf die verschiedenen Gewerbe und Beschäftigungen in dem Leben eines jeden für sich, welche anstatt des fast verschwundenen öffentlichen Lebens zu Ehren gekommen, und ihre Bedeutung ist, um das rechte Wort zu sagen, kaufmännisch oder haushälterisch; hindeutend nämlich auf die verschiedene Brauchbarkeit der Menschen zu verschiedenen Endzwekken, auf den Kraftaufwand, durch den sie zu gewissen Thätigkeiten zu bewegen sind, und die Art wie gewisse Eindrükke auf sie erregend oder beruhigend zu wirken pflegen, kurz und überhaupt auf das was Kant nicht unschiklich den Marktpreis der Menschen genannt hat. Nur so wird

jeder in den Begriffen von Wohlthätigkeit Dankbarkeit Bescheidenheit Großmuth Gutmüthigkeit und den meisten andern die Einheit finden, die aus dem ethischen Standpunkt gar nicht zu entdekken ist. Daher auch so wie Garve die vollkommenen Pflichten und die unvollkommenen unterscheidet nach dem Grade der Nüzlichkeit der Maxime, so kann man sagen daß bei der innern ethischen Gleichheit aller dieser Begriffe die Tugenden sich von den Lastern nur unterscheiden durch die sichere und vielseitige Brauchbarkeit der Eigenschaft, und daß auf der einen Seite nur diese Täuschung von der Einstimmigkeit zu eignem und fremdem Wohl den ethischen Schein hervorbringt, auf der andern aber auch der Gegensaz zwischen Tugenden und Lastern eben so unsicher ist, als jener zwischen Brauchbarkeit und Unbrauchbarkeit. Wem aber dieses alles noch nicht genügen wollte, der würde vielleicht die augenscheinlichste Ueberzeugung finden in den Erklärungen, welche Spinoza von den Affecten gegeben. Denn indem er alles aus der Selbsterhaltung in dem sinnlichen gemeinen Sinne herleitet, und von dem Bestreben sich mit Gegenständen zu umgeben, welche das Gefühl des Daseins beleben, so findet er auf diesem Wege theils in dem was unmittelbar zur Begierde gehört, theils in dem was sich auf Freude und Traurigkeit bezieht, wenn man es auf bleibende Thätigkeiten oder Eigenschaften zurükkführt, alles Wohlwollen in seinen verschiedenen Stufen und Umkreisen, ohne es jedoch wie die gallicanischen Sittenlehrer thaten zu verunstalten oder gänzlich zu zerstören. Denn hier findet jeder die unentwikkelten Ideen, welche allen diesen Eigenschaften zum Grunde liegen, und sieht sich gezwungen zu gestehen daß es nicht sittliche sind. Von denjenigen Begriffen aber, welche die neueren als Vollkommenheiten gewisser Theile oder Kräfte der Seele von den Tugenden abgesondert, welche Absonderung nach dem Sinn des neuen Begriffs von Tugend eben so folgerecht ist als zufolge des alten Begriffs die Vereinigung beider, von diesen könnte der Ursprung gleichgültiger sein, weil jene Einthei-

lung der Seele in verschiedene Kräfte aus dem sittlichen Standpunkt schon im allgemeinen ist verworfen und alles auf die eine Kraft des Willens zurükkgeführt worden. Auch hängt die Bildungsregel und der Eintheilungsgrund dieser Begriffe von keinem Interesse ab, sondern gehört der Seelenlehre an, in welcher zuerst die Eintheilung in Denken und Handeln höchst wunderbar ist, und nur etwa im ersten Unterricht für Kinder könnte entschuldigt werden, dann aber auch die weitere Eintheilung in oberes und unteres Vermögen, oder nach den logischen Potenzen der Vorstellung, noch wenig tüchtiges hat zu Tage fördern lassen. Es hat aber von jeher die Seelenlehre in einem Zusammenhange mit der Sittenlehre gestanden, über welchen an sich sowol als in Absicht auf die richtige Unterordnung beider hier nichts kann entschieden werden, indem die Frage davon abhängt, wie jeder beide Wissenschaften von der gemeinschaftlichen höchsten Erkenntniß ableitet. Jedoch muß soviel hier beiläufig zu äußern vergönnt sein, daß die Seelenlehre für sich betrachtet sich noch gar nicht in einem solchen Zustande befindet der Sittenlehre nüzlich sein zu können. Daher auch gewiß diejenige Ethik die beste ist, welche entweder so wenig als möglich aus ihr entlehnt, worin unstreitig Fichte bis jezt alle andern übertroffen hat, oder welche sich ihre eigne Art die Erscheinungen des Gemüths zu betrachten nach ihren eignen Grundsäzen erschafft, wovon Spinoza ein vortreffliches Beispiel gegeben. Denn zuerst muß die Aermlichkeit jeder bisherigen Seelenlehre jedem einleuchten, die große Mangelhaftigkeit und Gemeinheit ihres Fachwerkes, welche was nur irgend über das mechanische hinausgeht weder begreifen noch construiren kann. Dann aber erhellt auch die Unnatürlichkeit ihrer Begriffe daraus, daß sie weit entfernt bis zur verwikkelten Construction der Charaktere fortzuschreiten nicht im Stande ist ein Individuum zu begreifen, sondern gemeinhin in demselben Eigenschaften verknüpft findet, welche nach ihrer Construction einander widerstreiten. Liegt nun wie zu vermuthen das Princip ihrer Natürlichkeit in dem-

jenigen Begriff, mit welchem sie sich an die höchste Wissenschaft anknüpft, so könnte vor der Hand das richtige in ihr nur zufällig gefunden werden, und nur nachdem sie weit vielseitiger als bisher nicht nur aus einem logischen Gesichtspunkt, sondern auch aus einem spekulativen und einem praktischen, aus einem physischen und einem poetischen bearbeitet würde. Welches abzuwarten, um dann einiges immer noch fremde und unsichere zu entlehnen, für die Ethik gewiß ein allzuweiter Weg wäre, da sie nahe genug daran ist ihre Begriffe aus ihrem eignen innern zu vervollkommnen.

II. Von den ethischen Reflexionsbegriffen aber, denn so wären wol Lob und Tadel, Selbstschäzung und Gewissen, und was ihnen ähnlich ist, am besten zu nennen, von diesen konnte in dem vorigen Abschnitt selbst nicht die Rede sein, weil sie nicht unentbehrliche Theile des Systems der Sittenlehre sind, sondern eigentlich außerhalb desselben liegen. Hier indeß muß ihrer erwähnt werden in Beziehung auf das eben gesagte. Denn um dieses in seinem ganzen Zusammenhange zu verstehen, und entweder zu bestätigen oder zu widerlegen, entsteht die Frage, worauf eigentlich diese Begriffe in der gewöhnlichen Anwendung bezogen werden, und ob die Urtheile und Gefühle, welche sie bezeichnen sollen, das wirklich sittliche anzeigen, oder nur dasjenige, wie man es auch nennen möge, was den Gehalt der für ethisch geltenden Begriffe ausmacht. Das erste nun zu behaupten wäre wunderlich von jedem, welcher der oben aufgestellten Erklärung dieser Begriffe seine Zustimmung gegeben. Denn wenn diese so wenig sittliches und auch das wenige nur zufällig enthalten: so müßte entweder niemals und nur durch Irrthum Lob ausgetheilt werden, gewöhnlich aber, und dann auch besonders über das falsche Lob, nur Tadel, und das sittliche Gefühl also immer in einem widrig erregten Zustande sich befinden, oder es müßte von allen, die jene Begriffe noch anerkennen, gar nicht empfunden werden, welches heißen würde, in ihnen gar nicht vorhanden sein. Denn

daß es bloß auf die Erscheinung seines wirklichen Gegenstandes warten, durch sein Gegentheil aber gar nicht erregt werden sollte, dieses widerspricht der Natur der Sache und der Aehnlichkeit mit allem was der Mensch bildend hervorbringt. Auch erhellt es ohne auf einiges andere zu sehn aus der deutlichen Beziehung und häufigen Anwendung verwerfender Urtheile und Gefühle. Soll aber, um es beschränkend zu rechtfertigen, diese Erkenntniß des sittlichen und unsittlichen eine solche sein, welche Spinoza die Erkenntniß der zweiten Art nennt: so ist zu bemerken, daß in diesen Dingen, wo die Elemente sich vom zusammengesezten nicht so schneidend unterscheiden als etwa in der Größenlehre, auch das einfache und leichte, worauf eine solche Erkenntniß sich mit Untrüglichkeit bezieht, nur relativ ist. Bedenkt man nun theils überhaupt die sittlichen Verhältnisse, theils den Pflichtbegriff insbesondere, auf welchen unmittelbar die reflectirenden Begriffe am meisten angewendet werden, und der dem obigen zufolge immer ein zusammengesezтes ist: so möchte mit Recht bezweifelt werden können, ob überhaupt in der Wirklichkeit ein einfaches und leichtes sich dem Urtheil darbietet. Auch müßte gewiß von denjenigen, die das sittliche zum Gegenstand einer Erkenntniß der dritten Art zu erheben suchen, das eigentliche Wesen jener Begriffe und Gefühle in wissenschaftlichen Formeln längst zu Tage gefördert und daraus die realen Begriffe berichtiget sein, wodurch denn auch das Gefühl selbst sich erweitern und die Erkenntniß der zweiten Art zu mehrerer Vollkommenheit hätte gelangen müssen. So daß offenbar die bisher entwikkelte Vorstellung von dem Zustande der Ethik als Wissenschaft, wie auch jeder sonst und im allgemeinen vom Verhältniß der Theorie zur Praxis denken möge, mit der Annahme ächt ethischer reflectirender Begriffe und eines durch dieselben dargestellten untrüglichen Gefühls des sittlichen nicht bestehen kann. An sich aber und ohne Bezug auf die bisherigen Ergebnisse unserer Prüfung betrachtet sind zuerst die insgemein angeführten Gründe einer solchen Annahme zu verwerfen.

Denn weit entfernt daß die Würde der Sittlichkeit Gefahr liefe, wenn ein solches untrügliches Gefühl als wirklich und allgemein vorhanden geläugnet würde, als ob nämlich alsdann dieselbe als etwas in der Natur nicht gegründetes sondern willkührlich ausgedachtes erscheinen könnte: so sind ja alle darüber einig, daß auch das natürliche und wesentliche, wie es auch nach dem Begriff einer selbstthätigen Natur nicht anders sein kann, sich nur allmählich entwikkelt, und so daß Gedanke und Gefühl einander wechselseitig ausbilden und erregen, nicht aber so daß ein einfaches und untrügliches Gefühl für das vollkommene vorhanden ist, indem noch der Gedanke theils offenbar falsch ist, theils überall dem Streit unterworfen. Vielmehr würde es der menschlichen Natur zur Unehre gereichen, wenn ein solches Gefühl den Gedanken noch nicht weiter gebracht, und auch seinen Gegenstand nicht so vielfach und kenntlich hervorgebracht hätte, um abweichende und widerstreitende Ansichten davon unmöglich zu machen. Und warum sollte auch das sittliche Gefühl ursprünglich vollkommner sein als das logische oder mathematische? Doch von diesen fremdartigen Gründen hinweggesehen, müßte anderntheils, wenn ein solches Gefühl angenommen wird, durch ein verständiges versuchendes Verfahren mit demselben allein der Streit über die ethischen Grundsäze geschlichtet und die vollkommene Tonleiter gefunden werden können, in welche sich alle übrigen auflösen müssen. Welches unter den wissenschaftlichen Behandlern der Ethik auch die losesten und dem Gefühl am meisten einräumenden aus der anglicanischen Schule selbst nicht einräumen, noch weniger aber durch ihr Beispiel andere lokken werden denselben Weg einzuschlagen. Ferner entstehen noch andere Zweifel über die Aechtheit dieser Begriffe als ethischer aus der Betrachtung ihres Verhältnisses gegen einander. Denn Lob und Tadel verbreiten sich ungleich weiter als das Gewissen auf Gegenstände, über welche dem lezteren weder Vorwürfe zugemuthet werden noch Billigung, wovon erst Beispiele anzuführen nur überflüssig wäre; wogegen aber

dem Lobe und Tadel dieselbe Untrüglichkeit nicht beigemessen wird als dem Gewissen. Vergleicht man nun dieses mit dem was oben gesagt worden theils von der Befugniß auch das fremde sittliche zu beurtheilen, theils von der sittlichen Natur alles Handelns überhaupt, so ergiebt sich für jeden zuerst, wie wenig das ein ethischer Begriff sein kann, und also auch nicht das Gefühl, welches er bezeichnet, ein rein sittliches, der auf gleiche Weise ein ethisches Urtheil und ein anderes ausdrükkt, so daß er mehr nur auf das Bejahen und Verneinen sich zu beziehen scheint, als auf die Grundsäze, nach denen es erfolgt. Dann auch noch, wie unzulässig ein so unbestimmter Uebergang sein muß aus dem gewissen in das ungewisse, und aus dem sittlichen in das nichtsittliche; welches die Stoiker richtig beurtheilend das Lob und das sittlich gute zu unzertrennlichen Wechselbegriffen zu machen suchten. Wollte man aber Lob und Tadel und das übrige fahren lassend nur bei dem Gewissen stehen bleiben, wie es noch neuerlich Fichte als nothwendig und untrüglich will abgeleitet haben: so kann über diese mit dem gewohnten Scharfsinn ausgeführte Ableitung hier keine vollständige und gründliche Erörterung Raum finden, weil sie größtentheils außerhalb des ethischen Gebietes auf dem transcendentalen liegt, indem das abgeleitete auf eine Uebereinstimmung des wirklichen Ichs mit dem ursprünglichen hinausläuft. Was jedoch von dem ethischen Standpunkt aus hieher gehöriges darüber kann gesagt werden, ist folgendes. Zuerst ist bei Fichte das Gewissen, in wiefern er ihm jene beiden Eigenschaften beilegt, keineswegs das Gefühl oder Bewußtsein des sittlichen und seines Gegenstandes überhaupt, sondern nur ein Theil desjenigen was die Stoiker die sittliche Geistesgegenwart oder Schnelligkeit nannten, des Vermögens nämlich die Pflicht in jedem Augenblikk zu finden. Auf diese Weise nun müßte erst bestimmt werden, was es heiße nach der Pflicht fragen, wenn nicht zur Vereinigung dieser Untrüglichkeit mit jener Falschheit der geltenden Begriffe der Ausweg offen bleiben soll,

zu sagen daß alle jene nach der Pflicht nicht gefragt haben. Auf jeden Fall aber, wenn es etwa lächerlich scheinen sollte, daß derjenige nicht nach der Pflicht gefragt habe, der ein System von ethischen Begriffen aufstellen will, erhellt schon aus der Natur des Pflichtbegriffs, daß mit einem die Pflicht untrüglich für jeden bestimmten Moment anzeigenden Gefühl gar wol ein im ganzen sehr unvollkommnes Bewußtsein der Sittlichkeit könne verbunden sein. Denn die Pflicht zu erkennen ist jedesmal eine bestimmte und durch die vorhandenen Umstände und die gegebenen Möglichkeiten des Handelns bedingte Aufgabe, welche richtig gelöst werden kann, ohne daß dennoch die Unsittlichkeit oder unvollkommene Sittlichkeit wahrgenommen und gefühlt werde, welche schon in den Bedingungen liegt. Welches Nichtwahrnehmen dennoch nicht minder eine Unvollkommenheit und Fehlbarkeit des sittlichen Gefühls überhaupt anzeigt. Ferner könnte sich der Forderung eines solchen untrüglichen Gefühls als eines nothwendigen Zeichens, daß nun die Ueberlegung geschlossen sei und das Handeln angehn solle, an die Stelle sezen lassen die Forderung eines vollendeten Systems es sei nun der Pflicht oder der Tugend, in welchem jeder jeden ihm gegebenen Fall leicht auffinden könnte, ohne dazu eines andern Gefühls zu bedürfen, als des Gefühls derjenigen Gewißheit, welche unter allen am leichtesten zu erlangen ist und fast nur auf der Identität des Bewußtseins beruht, nämlich von der Gleichheit oder Verschiedenheit zweier Formeln. Daß nun demjenigen, der ein System der Pflichten aufstellen will, diese Forderung besser anstehe als jene, darüber kann kein Streit sein. Aber auch die Art der Ableitung selbst deutet mehr auf diese als jene. Denn die Uebereinstimmung des wirklichen Ichs mit dem ursprünglichen ist wol nicht als ein vorübergehendes und einzelnes zu denken, sondern als ein bleibendes und ganzes. Als ein solches aber müßte sie entstehen nicht aus der Erkenntniß des in einem bestimmten Augenblikk geforderten, sondern des gesammten sittlichen, und das aus jener entstehende Gefühl könnte nur

dann Sicherheit und Wahrheit haben, wenn es zugleich aussagte daß jene sich auf diese gründe. So daß die zweite Forderung vorausgesezt wird, welche doch sobald sie erfüllt ist die erste überflüssig machte. Daß es auch an Fichte nicht zu loben ist, daß er dem Gewissen einen ansehnlichen Theil von dem Geschäft der Wissenschaft überläßt, und diese im einzelnen überall von jenem soll vertreten werden, dies kann man ihm aus ihm selbst erweisen. Denn er gesteht ja, daß es für die Urtheilskraft theoretische Regeln geben muß, wie sie suchen soll, und diese muß ja wer an ein untrügliches Gewissen glaubt nur um so leichter finden und in ihrer ganzen Vollständigkeit aufstellen können, um so wie es sich geziemt vermittelst seines Gewissens gesezgebend zu werden für andere. Nicht aber durfte ein solcher mit Berufung auf das Gewissen die ganze Hälfte der Wissenschaft leer lassen, so daß auch entweder das übrige, weil es doch für sich nicht kann angewendet werden, nicht einmal praktisch gemeint zu sein scheint, oder die Principien um das ganze zu Ende zu führen nicht zugereicht haben.

III. Wenn also die Nothwendigkeit eines in allen Menschen gleichen und in jedem untrüglichen sittlichen Gefühls nicht kann erwiesen werden, so ist es recht zu dem zurükkzukehren, was die Natur der Sache andeutet, daß nämlich das Gefühl und die Einsicht eines jeden sich unter einander bestimmen und in ihrer Fortschreitung sich gegenseitig zum Maaß dienen können. Hieraus nun würde für die unwissenschaftlichen Menschen zwar folgen, daß auch ihre Selbstschäzung und ihr Gewissen nur auf dasjenige können gerichtet sein, was den Gehalt ihrer für sittlich angenommenen Vorstellungen ausmacht, nämlich auf der einen Seite nur in den engen Kreis des rechtlichen beschränkt, auf der andern aber über das sittliche hinaus auf das kaufmännische und haushälterische. Welches sich auch dadurch hinlänglich bestätigt, daß ihre Art zu billigen sowol als zu tadeln und zu bereuen eben so genau mit dem übereinstimmt, was Spinoza als aus dem

Affect der Freude und Traurigkeit hervorgehend bezeichnet, wie gleichfalls ihre Tugenden mit dem zusammentrafen, was bei ihm in jeder Art dem Affect der Begierde zugehört. Was aber soll daraus geschlossen werden für die wissenschaftlichen Schüler sowol als Meister der Sittenlehre, deren sittlichem Gefühl noch das dialektische sollte zu Hülfe gekommen sein, und ihnen den Mangel innerer Wahrheit und Uebereinstimmung in ihren Begriffen angezeigt haben? Was aber anders, als daß, da beides zusammen nicht hingereicht hat sie über das gemeine zu erheben, in dem Maaß nämlich, in welchem sich dieses so verhält, auch ihr ethischer Sinn und Verstand nicht genugsam hervorrage, um eine höhere Stufe selbst zu ersteigen, und dann auch die andern zu sich heraufzuheben; sondern sie mehr den Merkzeichen gleichen, welche nur den Stand der Wasserfläche anzeigen, als den künstlichen Vorrichtungen, welche ihn erhöhen. Wovon wiederum, was die einzelnen Begriffe betrifft, nur Platon und Spinoza durch ihre kräftige und durchgeführte Polemik gegen die eingeführte ethische Sprache sich als preiswürdige Ausnahmen sogleich ankündigen. Dem Fichte hingegen kann auf diesem Gebiet nur das indirekte Verdienst zugeschrieben werden, dadurch, daß er sich streng an den Pflichtbegriff gehalten hat, zur Verminderung der bisherigen Verworrenheit eine Anleitung gegeben zu haben. Was aber das ganze betrifft, so geht aus dem obigen hervor, welchen Mängeln er selbst bei einer vollkommnen Richtigkeit des Pflichtgefühls dennoch unterworfen sein kann, wenn auf der einen Seite nur dieses das Maaß seiner Sittlichkeit ist, und auf der andern nicht die Dialektik ihm besser, als bisher sich gelegentlich gezeigt hat, zu Hülfe kommt. Wieviel nun von ihm sowol als den andern in Absicht auf die Vollständigkeit des Systems ist geleistet worden, dieses ist was dem folgenden Buche noch übrig bleibt zu untersuchen.

Drittes Buch.

Kritik der ethischen Systeme.

Einleitung.

1.

Von der Anwendung der Idee eines Systems auf die Ethik.

Die Idee eines Systems, vielleicht überdies noch in Absicht auf ihren Inhalt streitig, ist in jedem Falle eine solche, die zwar als Forderung der Vernunft im allgemeinen von jedem, welcher über die Natur der menschlichen Erkenntniß nachdenkt, muß zugegeben werden, deren Anwendbarkeit für einen einzelnen Fall aber gegen die Einwendungen des Skeptikers nur entweder durch ihre unmittelbare wirkliche Ausführung kann sicher gestellt werden, oder mittelbar durch Beziehung auf eine ähnliche bereits gegebene und als richtig anerkannte Anwendung. Daher freilich, wenn die Ethik als System vorhanden wäre, die Frage nur lächerlich sein würde, ob sie als ein solches existiren solle; dasselbige aber, da wir jenes müssen unentschieden lassen, nicht kann gesagt werden, vielmehr uns allerdings obliegt die Forderung zu rechtfertigen. Wäre nun auch nur das ganze der menschlichen Erkenntniß, sollte es gleich bloß im Umriß sein, als System gegeben, und dabei zugestanden daß die Ethik einen wesentlichen Theil jenes ganzen ausmache: so würde dann leicht sein zu zeigen, daß auch sie schon deshalb

systematisch müsse gebildet werden. Jezt hingegen wird dieses von einigen, jenes von anderen geläugnet, und auch wenn eine der Ethik ähnliche Erkenntniß als System vorgezeigt würde, möchte Streit entstehn über den Grund der Aehnlichkeit, indem man dabei entweder ausgehen müßte von irgend einer einzelnen also bestrittenen Vorstellung der Ethik, oder von jener eigentlich noch gar nicht vorhandenen Idee eines Systems der ganzen Erkenntniß, worin denn freilich einzelne Theile andern entsprechen müßten. Weshalb die ganze Forderung nicht hinlänglichen Grund zu haben schiene, und vielmehr aufgegeben werden müßte, wenn sich nicht der Gedanke aufdränge, daß sie nicht unmittelbar das ideale der Ethik betrifft, sondern vielmehr ihr reales, oder um es anders zu sagen nicht die Erkenntniß, sondern den Gegenstand. In zweierlei Fällen nämlich pflegt ein reales, es sei nun gegeben oder erst hervorzubringen, ein System genannt zu werden; zuerst in sofern es betrachtet wird als ein in sich beschlossenes ganzes, dessen Theile nur aus dem ganzen und durch dasselbe können verstanden werden, dann auch in sofern es betrachtet wird als die Gesammtheit es sei nun der Aeußerungen einer Kraft, die sich nur in einer Mannigfaltigkeit des einzelnen offenbart, oder sonst eines allgemeinen, welches sich vereinzelnd darstellt. So wird in dem ersten Sinne das ganze von Weltkörpern, welchem unsere Erde zunächst angehört, ein System genannt, mit dem Vorbehalt jedoch es noch aus einem andern Gesichtspunkt zu betrachten, auf welchem es selbst wiederum als Theil eines andern erscheint; und wiederum in dem andern Sinne heißt das Weltganze ein System als Gesammtheit der Aeußerungen eben jener physisch-architektonischen Kraft, welche sich durch solche einzelne offenbart, die in ihrer Verschiedenheit den ganzen Umfang derselben erschöpfen, jedoch ebenfalls mit dem Eingeständniß, daß wir die Regel, nach welcher die Gesammtheit des einzelnen das ganze erschöpft, noch nicht gefunden haben. Eben so nennen wir in der ersten Bedeutung jeden organischen Körper ein System, in

der andern aber auch zusammengenommen die gesammten Erscheinungen des Organismus, wiewol ebenfalls unter jenem Vorbehalt. Woraus zugleich am besten erhellt, wie der Unterschied zwischen einem schon vorhandenen und einem erst hervorzubringenden ganzen hier nicht in Betrachtung kommt. Denn niemand wird sich auch weigern zu gestehen daß ein Kunstwerk ein System ist in dem ersten Sinne; und eben so auch daß alle Künste und ihre Productionen, in so fern jede von der andern wesentlich verschieden ist, ein System bilden sollen. Von einem solchen systematischen realen muß nun unfehlbar auch die ideale Darstellung systematisch ausfallen, wenn sie anders getreu sein, und die Idee nicht verlassen will, unter welcher das reale, worauf sie sich bezieht, wenn gleich nur problematisch ist angeschaut worden. Ob aber überall eine Wissenschaft oder Erkenntniß noch aus einem andern Grunde, als weil sie eines solchen Darstellung ist, als ein System müsse betrachtet werden, und den Forderungen, welche daraus entspringen, genügen, dies ist eine Frage, welche wol bezweifelt werden dürfte, ja vielleicht gar bis auf weiteres im voraus verneint, wenn einer auf das Beispiel der Größenlehre sehen will, oder der sogenannten Vernunftlehre. Denn diese beiden sind in dem ältesten und anerkanntesten Besiz des Namens der Wissenschaft; niemand aber hat eine von ihnen je ein System genannt, oder Forderungen der Art an sie gemacht. Weil nämlich die erste außerhalb sich immer mehr erweitert, und neue Zweige derselben erfunden werden, ohne daß in den früheren und ihrem Zusammenhange irgend eine Lükke wahrgenommen würde; die andere aber, wenn gleich sie keine Fortschritte der Art machen kann, dennoch weder Anfang und Ende noch irgend eine sichere Grenze aufzeigt, und der eigentlichen realen Wissenschaftslehre zwar zum Grunde liegend dennoch auf allen Seiten von ihr abhängig ist. Ja auch eine falsche Annäherung an die systematische Gestalt erlangen beide Wissenschaften alsdann nur, wenn sie auf ihr ungemessenes ideales Gebiet Verzicht leistend den Schein an-

nehmen sich nur auf ein bestimmtes reales zu beziehn. So etwa wenn die Größenlehre die Säze irgend eines ihrer wesentlichen Zweige nur aufstellt als Bedingungen zur Auflösung einer einzelnen Aufgabe; oder die Vernunftlehre sich bescheidet nichts anders sein zu wollen als die Analyse des Syllogismus, der als ein ideales Kunstwerk kann betrachtet werden. Doch wie es sich auch mit dieser nur im Vorbeigehen aufgeworfenen Frage verhalten möge, die Forderung, welche an die Sittenlehre gemacht wird, daß sie ein System sein solle, ist von ihr nicht abhängig, sondern lediglich davon, daß schon das reale, auf welches die Ethik sich bezieht, von jedem als ein System muß vorgestellt werden.

Denn man gehe zuerst aus von dem Gesichtspunkt der praktischen Ethik, und betrachte das reale, was den Inhalt derselben ausmacht, so wie es in der gewöhnlichen Behandlung nach dem Pflichtbegriff vorkommt. Hier nun wird aus allem über diesen Begriff gesagten, besonders in Hinsicht dessen daß die Pflicht immer nur durch Begrenzung kann gefunden werden, offenbar sein daß, wie es einem System gebührt, das einzelne jedesmal nur kann aus dem ganzen verstanden werden. Denn wenn das pflichtmäßige in jedem Entschluß nur kann beurtheilt werden, indem das gewollte zusammen genommen wird mit dem nichtgewollten, nämlich nicht etwa dem unsittlichen, sondern nur das unmittelbar angestrebte sittliche mit dem nicht unmittelbar beförderten, vielmehr in seinen Ansprüchen zurükkgesezten: so ist ja deutlich, daß das einzelne nicht abgeleitet wird als ein niederes von einem höheren allgemeinen, oder von einem andern einzelnen, sondern nur aus dem ganzen, und der Gesammtheit alles einzelnen. Nämlich in jedem Moment, oder auch so viel sich davon sagen läßt im allgemeinen, ist etwas nur pflichtmäßig, weil nur nach dieser Formel die Gesammtheit der sittlichen Zwekke kann befördert werden, durch jede andere aber ein Theil den andern stören, und also das gehandelte nur ein zum Theil unsitt-

liches unter dem Schein eines sittlichen sein könnte. Wird nun hiebei noch dieses in Betrachtung gezogen, daß nach einer allgemein anerkannten Forderung die Darstellung der Ethik nach dem Pflichtbegriff auch so muß eingerichtet sein, daß nach derselben jede wenn nur vollständig gegebene Handlung muß können geprüft werden, ob sie für die angegebene Stelle sei eine sittliche gewesen, oder nicht: so sieht man, es wird gefordert, daß aus derselben Idee des ganzen, durch welche jedes einzelne bestimmt wird, auch solle folgen können die Erkenntniß dessen was nicht ein solches einzelne ist, und nicht in der Annäherung zum Vollbringen der gesammten Aufgabe des Handelns liegen kann. Ein ganzes von dieser Art aber muß offenbar ein vollkommen in sich selbst beschlossenes sein, in welchem für gar kein zufälliges ein Raum übrig bleibt. Dieses nun kann die Größenlehre zum Beispiel, welche kein System ist in dem angegebenen Sinne, eben deshalb auch nicht leisten; sondern es können Fragen dieser Art aufgeworfen werden, für welche die Antwort noch gar nicht vorhanden ist, und erst durch Vergleichung mit mehrerem einzelnen gegebenen muß gesucht werden. Denn solche Fragen zum Beispiel, wie die nach einem gleichseitigen Vielekk im Kreise mit ungleichen Winkeln, sind freilich schon beantwortet, aber nur weil das gefragte an sich unmöglich ist und den ersten nothwendigen Säzen widerstreitet, zu vergleichen etwa in der Sittenlehre dem was die sogenannten vollkommenen Pflichten verlezt, worüber auch keine Frage aufzustellen ist. Solche Fragen aber, die an sich eine bedingte Möglichkeit enthalten, wie zum Beispiel, unter welchen Bedingungen auch ein durch ungleiche Flächen begränzter Körper von einer Kugel könne umspannt werden, finden sich nicht durch nothwendige Säze der Wissenschaft beantwortet, sondern müssen jede durch Vergleichung mehreres einzelnen besonders untersucht werden. Betrachtet man demnächst das reale der praktischen Ethik, wie es in der Behandlung nach dem Begriff der Güter vorkommt, so soll, wie alle verlangen, der Inbegriff derselben

oder das höchste Gut nicht so wirklich gemacht werden, daß nach einander jedes einzelne Gut, wie sie eben nach jedem System auf verschiedene Weise zerfallen, vollendet werde, sondern vielmehr durch allmählige Annäherung, so daß an allen zugleich gearbeitet wird. Denn nur so kann diese Behandlung mit der nach dem Pflichtbegriff in Uebereinstimmung sein. Indem nun jenes vereinzelnde Verfahren für ethisch unmöglich erklärt wird, so ist zugleich gesagt daß jedes dieser Güter die übrigen bedingt, folglich auch daß sie unter einander ein ganzes ausmachen, und zwar so daß in dem Bestreben nach ihnen sowol als in der Aufzeichnung derselben keines fehlen darf, weil sonst auch die übrigen nicht könnten richtig zu Stande gebracht und dargestellt werden. Sonach muß auch von dieser Seite betrachtet die Ethik als ein System erscheinen. Daß aber die Handlungen eines Menschen, auch wenn sie alle als sittlich gedacht werden, weder in der natürlichen Ordnung der Zeit noch auch nach der Ordnung der Zwekke betrachtet ein ganzes ausmachen, sondern ihrer Folge nach zufällig erscheinen, und ihrer Wirkung nach fragmentarisch, dies kann demjenigen, der das obige im Sinne hat, keinen Einwand abgeben. Denn das eigentlich reale der Handlung ist nur der Entschluß, die verschiedenen Entschlüsse aber bilden allerdings unter einander ein ganzes, so gewiß als die Pflichtenlehre eins bildet, in welche sie sich ja fügen. In Absicht auf die Wirkung aber muß den aufgestellten Begriffen von Gütern gemäß, wie sie ihrer Natur nach gemeinschaftliche Werke sind in der Ethik, auch die Gesammtheit dessen, was der einzelne hervorbringt, als Element betrachtet werden, in welchem jedoch ebenfalls, wenn es integrirt wird, der systematische Zusammenhang der Güter nicht wird können verkannt werden.

Geht man aber zweitens aus von dem Gesichtspunkt der genießenden Ethik, so ist oben hinlänglich gezeigt, daß auch die Glükkseligkeit zu denken ist als ein ganzes, wenn gleich als ein solches das niemals in seiner Vollständigkeit als eines erscheint,

sondern nur in einer Mehrheit einzelner Gestalten sich ganz offenbart. Wie denn auch dieses alle ihre Vertheidiger mehr oder minder deutlich eingesehen. Denn keiner glaubt daß irgend jemand die ganze Glükkseligkeit haben könne. Und nicht etwa nur der unvermeidlichen Unlust wegen, die in jedem Leben angetroffen wird, oder weil es zu jeder Art der Lust einigen an Gelegenheit fehlt; sondern weil es mehrere unvereinbare Arten giebt dieselbe Lust zu genießen, und dasselbe Verhältniß zu einem verschiedenen Element der Glükkseligkeit zu verarbeiten. Sind nun diese verschiedenen Gestalten, in denen zusammen genommen die Glükkseligkeit enthalten ist, nur willkührlich bestimmt: so ist für keinen ein Weg zu zeichnen zu seiner Glükkseligkeit, und keiner weiß nach einer Regel, was er suchen soll, und wessen sich enthalten. Wodurch offenbar die ganze Ethik aufgehoben würde. Sind sie aber wesentlich und der Natur nach von einander abgesondert, so daß es bestimmte Gründe giebt, warum jedes Element nur der einen, und nicht irgend einer andern eigen sein kann, unter welcher Bedingung allein diese Ethik besteht: dann müssen auch theils alle unter einander ein System der zweiten Art ausmachen, indem sie ein Inbegriff sind der Erscheinungen, unter denen sich ein allgemeines offenbart. Theils auch muß in jeder einzelnen das für sie mögliche durch ein gemeinschaftliches Merkmal verknüpft und unter einer Formel befaßt sein, welche es erschöpft, so daß wiederum jede auch ein System der ersten Art ausmacht. Da nun jede Sittenlehre zu einer von diesen Abtheilungen gehört, der thätigen oder genießenden, so ist offenbar, daß jede als System muß betrachtet und geprüft werden. Dasselbe hätte auch können gezeigt werden aus jeder andern von den oben bemerkten Verschiedenheiten der ethischen Grundideen; es reicht aber hin, daß es durch eine ist entwikkelt worden, zumal durch die leichteste und verständlichste.

2.

Von den Momenten der Prüfung nach dieser Idee.

Soll nun ferner untersucht werden, wie denn zu entscheiden ist, ob eine Darstellung der zu prüfenden Wissenschaft dieser Idee angemessen ist, oder nicht, so kann dieses ersehen werden theils aus dem Gehalte derselben, theils auch aus ihrer Gestalt. Denn beide stehen in einem so genauen Zusammenhange, daß die Vollkommenheit der Gestalt allemal Bürgschaft leistet für die Gleichartigkeit und Vollständigkeit des Inhaltes, und wiederum diese nicht vorhanden sein kann, ohne sich von selbst in eine schöne und genügende Gestalt zu ordnen; welches besonders zu erweisen überflüssig sein würde. Es ist aber dieser Zusammenhang nicht von der Art, daß wo Unvollkommenheit statt findet jedem Mangel des Inhaltes auch ein gleicher und ähnlicher der Gestalt, es sei nun als Ursach oder als Wirkung, entspreche und umgekehrt; in welchem Falle, der sich aber mit der Verschiedenheit beider Gegenstände nicht verträgt, es genug sein würde nur einen und gleichviel welchen prüfend zu betrachten. Vielmehr können als Wirkungen einer gemeinschaftlichen Ursach, nämlich eines Fehlers in der zum Grunde liegenden Idee, beide sich auf mannigfaltige Weise auf einander beziehen, und was im Gehalt als ein einzelner Mangel erscheint die ganze Gestalt verderben oder umgekehrt. So wie auch im menschlichen Körper die Mißgestalt eines Gefäßes mehrere ganz verschiedene Säfte verderben, und die schlechte Beschaffenheit oder der Mangel einer Flüssigkeit eine Verunstaltung des ganzen Gebildes verursachen kann. Und eben deshalb ist es nothwendig beides Gestaltung und Inhalt abgesondert zu betrachten, um theils desto sicherer an dem einen zu entdekken was bei Betrachtung des andern vielleicht der Aufmerksamkeit entgeht, theils auch das Auffinden der Ursachen einem jeden zu erleichtern, so weit es die Grenzen des gegenwärtigen Geschäftes gestatten.

Was nun zuvörderst den Inhalt einer Ethik betrifft, so entsteht aus der Idee eines Systems an denselben die doppelte Forderung, daß alles einzelne, was darin aufgeführt ist, auch wesentlich hineingehöre, und das Merkmal an sich trage, wodurch das ganze verbunden ist. Dann auch ferner, daß alles, was dem ganzen angehört, wirklich darin zu finden sein muß, und jede Frage dieser Art aus demselben muß können entschieden werden, wenn sie nur mit Verstand und auf die rechte Weise ist aufgeworfen worden. Ueber die erste dieser Forderungen aber enthalten schon die Ergebnisse des zweiten Buches eine ungünstige Entscheidung. Denn wenn, wie dort gezeigt worden, in fast jeder Darstellung der Ethik die Elemente in solche Begriffe zusammengefaßt sind, welche nach keiner Idee sich als reinsittlich bewähren, sondern sittliches und unsittliches vermischt enthalten, und wenn ferner in den verschiedensten Darstellungen, deren Grundideen gänzlich von einander abweichen, dennoch dieselben Begriffe angetroffen werden: so ist offenbar genug, daß nirgends alles im System aufgeführte demselben angehört, sondern fremdartiges überall eingemischt ist. Und was hieraus folgt für den gegenwärtigen Zustand der Wissenschaft überhaupt, und für die ethische wie auch systematische Fähigkeit derjenigen welche diese Darstellungen aufgeführt haben und durch sie befriediget werden, dies ist ebenfalls dort hinreichend angedeutet. Es trifft aber dieser Vorwurf nur die Darstellungen der Sittenlehre wie sie gegenwärtig sind, nicht aber kann hiedurch entschieden werden daß sie besser sein könnten, und daß es unmöglich wäre auf demselben Grund, auf welchem sie aufgeführt sind, bessere und tadellose Grenzen zu erbauen. Denn um dieses zu erweisen müßte gezeigt werden daß auch mit dem richtigsten sittlichen und wissenschaftlichen Sinn wegen Verkehrtheit der ersten Idee in Uebereinstimmung derselben richtige und in sich bestehende Begriffe nicht könnten gebildet werden. Eine solche Behauptung aber kann nur von einer polemischen Absicht aus entstehen, und auch schwerlich mit bloß kritischen

Hülfsmitteln durchgeführt werden. Vielmehr muß die Kritik, welche sich durch keine vorgefaßte Meinung verunreinigen darf, sich hinneigen zu Versuchen solche zufällige Fehler zu verbessern, und muß ein Urtheil über das ganze, sofern es auf diesen Gründen beruhen soll, verschieben, bis jedes auf die möglich beste Art ist vollendet worden. Deshalb nun ist die Aufmerksamkeit vorzüglich zu lenken auf die zweite Forderung, nämlich auf des Inhaltes Vollständigkeit. Diese aber ist nicht so zu verstehen, als ob in jeder Darstellung alles ihrer Idee zufolge ethisch mögliche auch ausdrükklich müßte aufgeführt sein. Vielmehr muß in dieser Hinsicht jede Darstellung eines Systems unvollkommen sein, schon weil das reale für das Geschäft der Absonderung immer ein unendliches darbietet, und also einzelnes kann heraus gegriffen werden, welches in einer gegebenen Darstellung nur unter einem andern befaßt ist. Noch mehr aber, wenn das reale wie hier unmittelbar ein geistiges ist, für welches ja durch alles, was erfolgt, allmählig die Bedingungen sich ändern, und folglich mit ihnen auch die Gestalt des bedingten. So muß besonders in Absicht auf den Pflichtbegriff einleuchtend sein, wie unmöglich eine Vollständigkeit wäre, welche alles genau enthielte, was irgend einer aus dem ihm vorliegenden sich als Pflicht berechnet. Ueberhaupt aber muß es bei dem Fortschritt und der weiteren Bildung und Realisirung des sittlichen unmöglich erscheinen, daß eine Sittenlehre aus der alten Zeit alles ausdrükklich enthalten könnte, was von den Genossen der jezigen zu fordern ist, und eben so wenig in einer jezigen für eine ferne Zukunft. Sondern es ist nur gemeint, daß nichts sittliches so ganz fehlen darf, daß nicht der Ort aufzuzeigen wäre, an welchem es unter einem andern ausdrükklich benannten mit enthalten wäre; und eben so, daß für jedes geforderte Urtheil die Gründe in einem wirklich aufgestellten müssen zu finden sein. Auch in dieser Bedeutung nun sind bereits oben einige Mängel angeführt worden, welche aus der besondern Beschaffenheit dieser oder jener ethischen Idee noth-

wendig zu folgen scheinen. Wenn nun hier nicht nur aus Betrachtung des vorhandenen diese bestätigt, sondern eben so mehrere neue hinzugefügt werden, vielleicht ohne eine nothwendige Ursach davon in irgend einem Merkmal der zum Grunde liegenden Idee aufzuzeigen: so könnte es scheinen, als ob die lezteren ebenfalls nur den zufälligen veränderlichen Zustand eines jeden Systems anzeigten, nicht aber ein Urtheil über seine wesentliche Beschränktheit und Untauglichkeit begründen könnten. Es verhält sich aber hiemit anders als mit dem was an der Richtigkeit des einzelnen auszustellen war, und zwar aus diesen Gründen. Zuerst nämlich kann der wesentliche Grund solcher Mängel, wenn er nicht in der Hauptidee des Systems zu finden ist, in demjenigen Begriff der menschlichen Natur liegen, welcher dabei als Bezeichnung des Umfanges und als Grund der Eintheilung angenommen ist; und daß zwischen beiden wiederum ein nothwendiger Zusammenhang Statt findet, ist bereits anfänglich erinnert. Dann aber ist auch ein anderes selbst erfinden und aufbauen, ein anderes nur das vorhandene vergleichend bemerken und anreihen. Jenes nämlich kann auch bei einer richtigen Idee mißlingen, wenn der sittliche Sinn von dem wissenschaftlichen nicht gehörig geleitet wird, da denn die Darstellung zwar unrichtig sein wird, im Handeln aber vielleicht das Gefühl berichtigt was die Begriffe verworren haben, ohne daß dieses auch sogleich auf die Darstellung vortheilhaft zurükkwirkt. Wenn aber ein im System gar nicht berührter und unstreitig ethischer Gegenstand in der Erfahrung wirklich vorkommt, gleichviel ob auf eine richtige oder unrichtige Art behandelt: so muß doch nothwendig der sittliche Sinn, wo er vorhanden ist, die in der Thatsache liegende Aufgabe wahrnehmen, und der Idee angemessen was recht ist über den Gegenstand bestimmen. Ja auch wenn jener schwiege, müßte doch der wissenschaftliche Sinn bemerken daß ihm ein Ort entgangen ist, und ausfüllend auf die erste Quelle des Mangels zurükkgehn. Je weniger aber bei einer solchen Aufforderung die

Lücke wahrgenommen wird, um desto sicherer fehlt es auch der Idee an irgend einer nöthigen Eigenschaft, um das ganze aus ihr abzuleiten. Ja überhaupt, wenn mangelhaft ist die sittliche sowol als die wissenschaftliche Fähigkeit derer welche eine Idee hervorgebracht und angenommen haben, was für ein Grund bleibt noch übrig, um sie für die richtige zu halten? Darum nun sind wesentliche Mängel dieser Art jederzeit entscheidend für die Untauglichkeit eines Systems.

Was aber auf der andern Seite die Gestalt des ganzen betrifft: so ist hier ebenfalls die erste Forderung die der durchgängigen Richtigkeit und Uebereinstimmung des inneren Gliederbaues. Ueber diese jedoch ist ebenfalls zu dem im zweiten Buche bereits abgehandelten nichts hinzuzusezen. Denn die unstatthafte Eintheilung der formalen Begriffe, welche sich fast durchgängig offenbarte, und der Mißverstand in ihren ersten Verhältnissen zu einander giebt genugsam zu erkennen, daß an eine richtige Gliederung noch nirgends am wenigsten aber in den am weitesten ausgeführten Systemen zu denken ist, sondern sie meistentheils widernatürlich theils fremdartiges verknüpfen, theils das zusammengehörige auseinander werfen. Dennoch aber könnte durch geschikkte Auseinanderlegung vielleicht auch ein so verunstaltetes in ein wohlgeordnetes und richtiges System sich verwandeln lassen. So daß auch hier entscheidender ist die zweite Forderung, die der Vollständigkeit. Welche jedoch auch nicht so zu verstehen ist, daß alle verschiedenen Beziehungen der einzelnen Theile oder der Behandlungsarten auf einander müßten aufgezeichnet sein. Vielmehr ist natürlich daß eben das wahrste und schönste ganze hierin am unerschöpflichsten ist, und also in der Darstellung das meiste dem Betrachter selbst aufzusuchen überlassen muß; nur daß mit den wichtigsten dieser Beziehungen auch die Regeln um die übrigen aufzufinden müssen gegeben sein. Die Vollständigkeit aber, welche in einem strengeren Sinne gefordert wird, ist auf der einen Seite das Ebenmaaß der äußeren Umrisse, auf der andern aber die Be-

ſtimmtheit und Verſtändlichkeit der Grenzen der Wiſſenſchaft gegen die übrigen nahe gelegenen und verwandten, ohne welche die urſprüngliche Idee unmöglich eine richtige ſein kann. Dies alſo iſt es, was in Hinſicht auf den Inhalt und die Geſtalt der bisher aufgeſtellten ethiſchen Syſteme wird zu prüfen ſein.

Erſter Abſchnitt.

Von der Vollſtändigkeit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf den Inhalt.

Das erſte nun, was in Beziehung auf dieſe Frage unterſucht wird, ſei dieſes, ob dasjenige, was in den bisherigen Darſtellungen der Sittenlehre wirklich aufgeführt wird, auch ſo durchgängig beſtimmt iſt, daß es mit Recht als das treffende Bild eines der angenommenen Idee gemäßen menſchlichen Handelns kann angeſehen werden. Und hier wird jeder ſogleich geſtehen müſſen, daß von allem faſt, wovon das Was iſt beſtimmt worden, das Wie wenigſtens faſt überall hat unbeſtimmt bleiben müſſen. Alle ſittlichen Vorſchriften nämlich ſind ſo weit, daß ohne ihnen zuwiderzulaufen dieſelbe Pflicht auf ſehr verſchiedene Arten kann ausgeübt werden, und zwar ſo daß die Aehnlichkeit der Handlungen in ihrem innern Weſen ganz verſchwindet, und nur die äußere des bewirkten übrig bleibt, oder die allgemeine des Endzwekks. So zum Beiſpiel können mehrere dieſelbe Pflicht der vergeltenden Gerechtigkeit ausüben nach gleichen Grundſäzen mit gleicher Hinſicht auf das gemeine Wohl oder das perſönliche Verdienſt und gleichen Vorſtellungen von dem zu beobachtenden Maaß, dennoch aber mit ſo verſchiedenen Abſtufungen des begleitenden Gefühls von der entſchiedenſten Kälte an bis zur bewegteſten Theilnehmung, daß die äußerſten Enden mehr entgegengeſezt

spiels nicht verstanden, noch bedenkt er wie weit diese Abweichungen sich erstrekken, und in welcher Gestalt sie im großen betrachtet erscheinen. Denn sie beruhen am Ende auf der besondern Art, wie die Gedanken sich an einander reihen, und wie die Gefühle sich unter einander und gegen jene verhalten, worin fast jeder seine eigne Weise hat, durch alle Theile des Lebens hindurchgehend, und in allen Handlungen wieder zu erkennen. Welche natürliche Beständigkeit auch die Ursach sein mag, warum theils bei einzelnen Vorschriften hierüber nichts bestimmt ist, theils auch im ganzen dieses eigenthümliche einer wenn gleich nur stillschweigenden und eben darum unwissenschaftlichen Unverlezlichkeit genießt. Denn das gemeine Urtheil wenigstens erkennt diese an, indem es die Handlung, welche dem einen als aus seiner feststehenden Regel hervorgegangen ungetadelt hingeht, einem anderen in gleichem Falle als mit der seinigen nicht übereinstimmend zum Vorwurf rechnet. Im großen betrachtet also, wo sich doch über den Werth eines jeden sittlichen am besten urtheilen läßt, ist dieses der wichtige und schwierige Ort von der Verschiedenheit der Gemüthsstimmung, oder um es für den Fall, daß diese Verschiedenheit sittlich möglich ist, mit dem würdigsten Namen zu nennen, von der Verschiedenheit des Charakters. Welcher gewiß für die Sittenlehre nicht unbedeutender sein kann, als der von der Mannigfaltigkeit des Styls für die Kunstlehre; ihn aber dennoch dafür aufzugeben, wäre das unverständigste, und der deutlichste Beweis daß das eigentliche Wesen der Sittlichkeit ganz ist verkannt worden. Denn nur derjenige, welchem es lediglich um die äußere That zu thun wäre, dürfte von dieser Mannigfaltigkeit keine Kenntniß nehmen; wer aber unter dem sittlichen versteht den ganzen Inbegriff dessen was in einem gegebenen Falle im Gemüth vorgegangen ist, von dem muß sie wohl betrachtet und eine Entscheidung darüber gefaßt werden. Um nun das ganze in wenige Worte zu vereinigen, so ist die Frage diese, ob das Ideal des weisen ein einfaches ist, oder ein vielfaches,

und gefordert wird daß jede Ethik diese Frage, auf welche Weise es auch sei, entscheiden solle. Denn bei der Unbestimmtheit der sittlichen Vorschriften in allen Systemen können mehrere Menschen denselben fortschreitend in gleichem Maaße Genüge leisten, und werden also angesehen werden als dem Ideal des weisen gleichmäßig annähernd; dennoch aber können sie in ihrem Handeln und Sein sich wesentlich verschieden zeigen. Soll daher die Ethik ihren Gegenstand bestimmen, so muß sie auch entscheiden, ob mehrere solche ohne diesen Unterschied aufzuheben das Ideal erreichen könnten, in welchem Falle es für jeden in gewisser Hinsicht ein anderes sein würde, oder ob es schlechthin für alle durchaus dasselbe ist, und also der Unterschied bei allen entweder allmählig verschwinden, oder einer in die Weise des andern übergehen müsse. Es ist aber auch der Ausweg abgeschnitten, daß dieses zusammenhange mit einer unerklärlichen und jenseit des Gebietes der Ethik gelegenen natürlichen und angebornen Verschiedenheit der Menschen. Denn nichts, was das wirkliche menschliche Handeln betrifft, liegt jenseit des Gebietes der Ethik, weil alles angesehen wird als, wenn auch nicht der Anlage wenigstens der Kraft nach, durch die Uebung und das zufällige willkührliche Handeln selbst entstanden, und also auch sittlich zu beurtheilen. Ist also jene Verschiedenheit anzusehen als der einen und untheilbaren Gestalt des guten zuwider, so wird sie auch gesezt als sittlich zu vernichten, und dies muß eine Aufgabe der Ethik sein. Wo aber nicht: so muß sie anerkannt werden als ein sittlich hervorzubringendes oder auszubildendes, und also auf jeden Fall ihren Plaz finden in der Ethik, weil der Begriff des gleichgültigen für diese Wissenschaft gänzlich aufgehoben ist. Dieses nun ist es, worüber in den meisten Sittenlehren gar nichts, und in keiner etwas genügendes bestimmt wird. Denn wo das Ideal des weisen nicht ausdrüklich als Eins gesezt wird, da wird doch auch die Mannigfaltigkeit des sittlichen nicht gehörig anerkannt und bestimmt; noch, wo jenes geschieht, die Einförmig-

keit ausdrükklich festgesezt und deutlich vorgezeichnet. Soviel aber wird jeder sehen, daß die Entscheidung der Frage selbst zunächst abhängt von jener bereits erwähnten Verschiedenheit der Ansicht, ob nämlich das sittliche nur ein allen gemeinschaftliches sein soll, oder auch ein besonderes und eigenthümliches; und es scheint aus diesem Erfolg, als ob jener Unterschied nicht wäre deutlich genug ins Bewußtsein gekommen. Wird nun auf dasjenige zurükkgesehen, was oben schon hierüber beigebracht worden, daß nämlich, was zuerst die Sittenlehre des Genusses anbetrifft, diese um sich selbst zu erhalten nothwendig ein eigenthümliches der Sittlichkeit annehmen muß, weil die Glükkseligkeit nicht anders als in vielfachen Gestalten ganz und wirklich vorhanden sein, und nur getheilt, beides in Beziehung auf die Gegenstände sowol als auf die Art sie zu behandeln, von verschiedenen auf verschiedene Weise kann hervorgebracht werden: so ist von diesen Systemen die ausgebreitetste Behandlung des besonderen und vielfachen in der Sittlichkeit, und Aufzeichnung der verschiedenen Arten wie die Menschen können weise werden, mit Recht zu erwarten. Dem ganz entgegen findet sich das wenige, was der Eudämonismus von dieser Art aufzuweisen hat, und was keinem anders als fragmentarisch und unzureichend erscheinen wird, fast nur in den nicht wissenschaftlichen Darstellungen zerstreut; die zusammenhängenden aber halten sich alle vornämlich nur an das gemeinschaftliche, welches, da es kein allgemeines sein kann, ein unbestimmtes sein muß. Schon dieses nun kann unmöglich ein vortheilhaftes Anzeichen sein für ein System, wenn das richtige und nothwendige mehr in anderer Gestalt vorhanden ist als in der wissenschaftlichen; weil nämlich mit Recht die Vermuthung entsteht, daß der Inhalt der wissenschaftlichen Gestalt widerspricht, und eins das andere zerstört. Wie denn auch die Ursachen dieses Mangels darin vornämlich möchten zu finden sein, daß seinem Geiste treu bleibend das System das gemeinschaftliche ganz müßte vernachlässigen, so daß es nicht einmal dem besonderen zur beschränken-

den Bedingung dienen könnte, und dieses also gar nicht zu bändigen und zusammenzuhalten wäre, sondern ins unbestimmte und unendliche zerfahren müßte. Daher denn die furchtsame Unvollständigkeit und Ungründlichkeit, welche jedem in jeder Sittenlehre dieser Art auffallen muß. Was aber zweitens die Sittenlehre der Thätigkeit anbetrifft, so folgt aus dem gemeinschaftlichen Geiste derselben keineswegs eine solche vorzügliche Hinneigung zum Anerkennen und Darstellen eines besonderen und eigenthümlichen sittlichen. Denn wenn gleich oben gesagt worden, daß auch in diesen Systemen recht verstanden das höchste Gut ebenfalls nicht von jedem ganz sondern nur von allen gemeinschaftlich kann hervorgebracht werden: so bezieht sich doch diese Theilung nur auf das Bewirkte, nicht aber auf das innere Handeln, welches, wenn kein anderer Bestimmungsgrund eintritt, in allen das nämliche sein kann. Nirgends also liegt in dem, was allen Systemen dieser Art gemein ist, eine Nothwendigkeit, daß die der Weisheit sich annähernden nicht nur der Lage nach sondern auch an sich müßten verschieden sein. Daher zu erwarten wäre, daß andere Verschiedenheiten der Ansicht eine Mannigfaltigkeit der Denkart über diesen Gegenstand sollten hervorgebracht, und einige auf diese andere auf jene Seite sollten hingeneigt haben, bestimmt aber müßte ein jeder sein. Allein fast gänzlich ist von allen das eigenthümliche nicht sowol verworfen als übersehen worden, und die Unvollkommenheiten sind vielfach, welche man in dem ganzen erblikkt, wenn dieser Gesichtspunkt einmal gefaßt ist. Zuerst als Einwurf möchten manchem hier einfallen als ein Versuch die Schilderungen, welche die Peripatetiker zu machen pflegten, welche aber nicht hieher gehören, da sie nur auf die äußeren Erscheinungen einzelner vornämlich zu tadelnder Eigenschaften sich erstrekken. Dagegen ist der Mangel um so offenbarer, daß derselbe Beobachtungsgeist sie nicht auch auf jene größeren Eigenthümlichkeiten geführt hat, um so mehr da nach ihren Grundsäzen jede Abweichung von einem gemeinschaftlichen Urbilde ihnen eben

falls als verwerflich hätte erscheinen müssen. Denn da die Unbestimmtheit des einzelnen sittlichen und der gänzliche Mangel der Idee eines Berufs den Aristoteles veranlassen konnte, auch das unbestreitbar sittliche in Vergleich mit einander zu sezen, und die schönsten Handlungen den schönen vorzuziehen, wieviel mehr hätte ihm auch Eine bestimmte Gemüthsverfassung als die schönste, alle übrigen aber als Unvollkommenheiten erscheinen müssen. Von andern Schulen des Alterthums wäre aus andern Gründen die Annahme eines gleichförmig bestimmten sittlichen zu erwarten. Theils nämlich, weil der größere Werth, den sie auf das politische ganze legen, von dem der einzelne nur ein Theil ist, sie mehr auf die Ausbildung des gemeinschaftlichen als des besonderen führen mußte. Theils auch, weil sie selbst schon von einem besonderen ausgehend, und eigentlich nur Theile und Zweige eines größeren Systems, sich fälschlich für das ganze hielten. Denn dieses, wie es oben von den beiden eudämonistischen Systemen gesagt ist, könnte eben so auch von dem stoischen und kynischen in Vergleich mit dem platonischen gesagt werden. Bei den Stoikern muß dieser Mißverstand, einen besonderen Charakter für die ganze Sittlichkeit zu nehmen, jedem einleuchten, da hingegen den Kynikern vielleicht das Zeugniß gebührt ihn weniger gemacht zu haben. Demnach aber hätten die lezteren die Mannigfaltigkeit durchführen, und der ihrigen beigeordnete Gestalten aufzeigen sollen, wovon jedoch keine Spur sich findet. Eben so hätten die Stoiker nichts fester halten sollen, als das Eine Urbild des weisen, und die auf alle inneren Verhältnisse sich erstrekkende Einheit einer vollkommnen Handlung für jeden Fall. Dagegen finden sich im Panaitios, so wie im Epiktet und andern ähnlichen, Spuren genug von einer beim Handeln zu nehmenden Rükksicht auf die Eigenthümlichkeit des handelnden, und solche, daß es schwer ist dabei nur an die äußere Verschiedenheit der Lage zu denken. Ja, wenn auch diese als spätere und unreine sollten zurükkgewiesen werden, so ist schon genug an dem bekannten Spruch der

Stoiker über die Kyniker. Denn wenn es einen abgekürzten und doch nicht allen gebotenen Weg zur Weisheit giebt, und zwar einen solchen, für oder gegen welchen äußere Veranlassungen und Beruf nicht entscheiden können, so giebt es wol schwerlich hiezu einen andern Grund, obgleich er ein besonderer sein soll, als einen inneren. Unläugbar also und deutlich sind hier Spuren und Anfänge, welche nicht fortgesezt sind, und daher Unbestimmtheit des ganzen, welche wie nirgends so auch hier nicht ohne Widersprüche besteht. Unter den neueren stoisirenden schwankt Kant auf ähnliche Art. Denn er redet zwar ausdrükklich von einer bestimmten Gemüthsstimmung, nämlich der wakkern und fröhlichen, als von einem nicht etwa beliebigen sondern nothwendigen Mittel zur Sittlichkeit: allein eben daraus, daß sie nur ein Mittel ja das eine Element gar nur die Bedingung eines anderen Mittels ist, scheint hervorzugehn, daß sie dem beizugesellen ist, was bei vollendeter Sittlichkeit wieder kann aufgegeben werden, und also der Sittlichkeit nicht als Bestandtheil nothwendig angehört. Dies bestärkt sich noch, wenn man erwägt, wie Kant anderwärts als von einer natürlichen und gar nicht zu tadelnden Ansicht und Stimmung von der redet, die Menschen unliebenswürdig und widrig zu finden, welches doch weder wakker noch fröhlich lautet. Kann nun diese Stimmung, die ihrem Inhalt nach doch offenbar etwas sittliches ist, vorhanden sein ohne der Tugendübung zu schaden: so kann auch andern, als der schwermüthigen und elegischen, und was für welche sich aus andern Gesichtspunkten darstellen möchten, das gleiche Recht nicht entgehn. Weder aber sind diese angedeutet und construirt, noch in Absicht auf ihren Einfluß gewürdigt. Mehr scheint Fichte der Idee eines ganz gleichförmig bestimmten sittlichen treu geblieben zu sein. Denn wenn man Acht giebt, wie bei ihm die sittlichen Handlungen zu Stande kommen, so ist alles der Ueberlegung eingeräumt, und es zeigt sich auf den ersten Anblikk keine Verschiedenheit, als die der Angaben, nach denen die Rechnung an-

gelegt wird, und höchstens unter diese, also unter das nach einer und derselben Regel für alle zu modificirende, könnte die Stimmung mitgerechnet werden. Allein auch er ist ein Beweis, daß diese Gleichförmigkeit sich leichter mit Worten aussprechen als wirklich in ihrer Gestalt zeichnen und darstellen läßt. Denn steigt man etwas weiter hinauf zu der Art wie die Ueberzeugung oder das jedesmalige Pflichtgefühl zu Stande kommt, mit Zuziehung dessen was oben von der Handlungsweise des Gewissens gesagt worden: so wird man finden, daß wenn dieses nicht ein ganz blindes ahndendes Vermögen sein soll, alsdann grade das, was der Grund des sittlich unbestimmt gelassenen mannigfaltigen ist, nämlich die besondere Art Gedanken und Gefühle an einander zu reihen und zu beziehen, den entschiedensten Einfluß haben muß zur Bestimmung dessen was in jedem Falle als Pflicht gefunden wird. Nämlich nicht nur, da keiner wol das Gebiet des möglichen Handelns dem Umfang und Inhalt nach vollkommen übersieht, wird natürlich jeder nach Maaßgabe seiner Eigenthümlichkeit hierin auch einen andern Theil beachten und vernachlässigen, welches freilich allen für eine aufzuhebende Unvollkommenheit müßte angerechnet werden: sondern auch unter Voraussezung vollständiger Uebersicht hat gewiß jeder seine eigne Art im einzelnen eines dem andern der Zeit sowol als dem Werthe nach unterzuordnen, von welcher Verschiedenheit denn nicht dasselbe mit Zuversicht im allgemeinen kann gesagt werden. Auch findet sich bei Fichte ein Wort, welches unter dem Scheine gemeingeltender Verständlichkeit diese ganze Unbestimmtheit verbirgt, wenn er nämlich einen jeden an sein Herz verweiset. Offenbar ist dieses Herz der Siz des gerügten Uebels, und es hätte, um folgerecht zu sein, entweder ganz müssen ausgerissen werden in einer Sittenlehre, die den größten Theil seiner Functionen ohnedies aufhebt, so daß nur die Urtheilskraft und das gleich unbegreifliche Gewissen übrig geblieben wäre; oder es hätte müssen selbst weiter bestimmt werden, damit nicht mit dem Herzen überhaupt auch allerlei böse

Herzen gesezt würden, oder solche die der sittlichen Urtheilskraft das Gebiet verlezten. So aber wie jezt verfahren worden, ist mit dem Herzen unstreitig ein unbestimmtes ohne Princip der Bestimmbarkeit durch das ganze Gebiet des sittlichen Handelns hindurchgehendes gesezt. Auf eine andere Weise verfehlen ferner ihres Zwekks einige Lehrer der Vollkommenheit, welche auch einen einzig möglichen sittlichen Charakter behauptend sich mehr als andere bemühen ihn genau zu verzeichnen. Ihr Verfahren dabei besteht aber darin, daß sie etwas unfein die Verschiedenheiten nur da bemerken, wo sie durch Uebermaaß sich von der sittlichen Regel entfernen, und daß sie nun glauben sie durch Mäßigung gänzlich aufzuheben, wodurch sie ja vielmehr erst sittlich constituirt werden. Denn die Gleichförmigkeit ist auf diese Art nur die äußere der Erscheinung, das innere Princip aber bleibt immer verschieden, und wer zum Beispiel in einem sanftmüthigen Geiste handelt, welcher sittlich ist, und eben daher gemäßigt erscheint, weil sich nie eine stillschweigende Billigung des Unrechts oder etwas dem ähnliches darin zeigt, der hat doch anders gehandelt als der welcher in einem eifrigen und auf dieselbe Art sittlichen Geiste handelte, sollten auch äußerlich beide nicht zu unterscheiden sein. So ergehet es also denen, welche ihrem Grundsaz nach von der Gleichförmigkeit alles sittlichen ausgehn, daß sie nämlich dennoch in der Ausführung dem indirecten Anerkennen einer Verschiedenheit nicht ausweichen, und so zwischen entgegengesezтem schwankend eben so wenig die Gleichförmigkeit wirklich zu behaupten vermögen, als die Verschiedenheit zu bestimmen. Derer aber, welche von einer Ausbildung des eigenthümlichen zur Sittlichkeit, und also von einem besonderen und vielgestalteten sittlichen ausgegangen sind, giebt es, abgesehen von den Eudämonisten, deren schon erwähnt worden, nur wenige, und zu nennen sind nur die beiden, Platon nämlich und Spinoza. Von dem lezten ist schon oben gesagt, wie ihm die Annahme eines solchen besonderen natürlich sein mußte, er befindet sich aber in demselben

Falle sich dessen nicht recht deutlich bewußt geworden zu sein, und nur der aufmerksame Leser desselben wird wenige Stellen finden, wo ihm so etwas vorgeschwebt hat. Wie denn auch nur, sofern der Mensch ein Gegenstand der Betrachtung und Behandlung ist nach seinen Grundsäzen, ein solches eigenthümliches als nothwendig erscheint; von der Seite des Handelns aber angesehen möchte auch wol sein Ideal des weisen nur ein einfaches sein, weil die durchgängige Erkenntniß Gottes in allen Dingen als reine Wissenschaft nur eine und durchaus dieselbe sein kann, und auch der daraus hervorgehende Affect der Liebe zu Gott nur einer ist. So daß leicht dieses eine von den Stellen sein möchte, wo auch er weniger mit sich selbst übereinstimmt. Nur Platon ist offenbar und überall auf dieser Seite. Denn er unterscheidet sehr sorgfältig das Gebiet des gemeinschaftlichen von dem des besonderen, und sezt auch das lezte auf die Art, wie er bei allem zu thun pflegt, was über das Gebiet dialektischer Erweise hinausgeht, nämlich durch mythische und mystische Behandlung, als ein ursprüngliches und ewiges. Ja dem aufmerksamen wird auch das Bestreben einer kosmischen und also gewiß systematischen Zusammenstellung dieses mannigfaltigen nicht entgehen. Woraus genugsam erhellt, wie weit er auch in Beziehung auf diesen Gegenstand an sicherer und übereinstimmender Anschauung allen denen vorangeht, welche, obschon zugleich von dem Bedürfniß ein ganzes der Form nach darzustellen getrieben, dennoch den Ausweg aus dem unbestimmten nicht zu finden gewußt, in welches sie sich verwikkelt hatten. Die Zusammenstellung dieser beiden aber wird auch demjenigen, der ihre Eigenthümlichkeiten kennt, am besten den entscheidenden Wink geben, welches eigentlich die Ursach ist von dieser ganzen Verwirrung, daß einige das besondere im sittlichen in ihrer ausdrükklichen Lehre laut verneinen, und es dann doch stillschweigend und verstekkt wieder annehmen, andere aber es zwar dialektisch auf ihrem Wege finden, es aber doch weder gründlich verstehen, noch gehörig herauszubringen ver-

mögen. Denn wenn Platon sich eines Vorzuges rühmt, und denselben Spinoza entbehren muß: so ist die Ursach leicht zu finden, und vielleicht nirgends so deutlich als hier bestätigt sie sich durch Vergleichung der übrigen, von denen zu reden der Mühe verlohnt. Doch was so sehr an den Grenzen der Untersuchung liegt, weil es so genau mit der physischen Theorie der Ethiker zusammenhängt, kann für die, welche es noch nicht verstanden haben, nur mit wenigen Worten angedeutet werden. Dieses nämlich scheint der Grund des Uebels zu sein, daß alle fast das geistige Vermögen des Menschen nur ansehen als Vernunft, die andere Ansicht dieser Grundkraft aber als freies Verknüpfungs- und Hervorbringungsvermögen, oder als Fantasie, ganz vernachlässigen, welches doch die eigentlich ethische Ansicht sein müßte, und sich eben deshalb auch in der Ausführung nicht ganz übersehen läßt. Denn die Vernunft freilich ist in allen dieselbe, und das durchaus gemeinschaftliche und gleichförmige, so daß es eigentlich sinnlos ist, von einer individuellen Vernunft zu reden, wenn nämlich dieses mehr bedeuten soll, als die bloße numerische Verschiedenheit der Organisation und der äußeren Bedingungen von Raum und Zeit. Die Fantasie aber ist das eigentlich individuelle und besondere eines jeden, und zu ihr offenbar gehört auch was sich oben als das gemeinschaftliche Merkmal des unbestimmt gelassenen gezeigt hat. Und wie würde sich Kant zum Beispiel, welcher so gern gesteht seine Sittenlehre sei nur für diejenigen gültig, welche vernünftig sein wollen, wie würde er sich verwundern und gar nicht vernehmen was gesagt wäre, wenn einer noch den zweiten Theil der Sittenlehre forderte für diejenigen, welche Vernunft freilich aber nicht nur sie haben wollten, sondern auch Fantasie, indem sie sonst glauben möchten nichts weder zu sein noch zu haben. Denn jener begreift nicht, daß er durch dieselbe Kraft, welcher er nur verstatten möchte aus dem umherziehenden Rauch Bilder zu dichten, auch alles andere bilden und gestalten muß, und daß eben diese nicht nur alle künftigen Handlungen

vorbildet, welche die Vernunft bestätigt oder verwirft, sondern auch die gewählten erst belebend ausbilden muß. Nicht anders ja ist es auch bei Fichte, welchem nur folgerechter als jenem auch das wenige noch verschwindet, und alle Functionen der Fantasie, ausgenommen wenn sie wieder rükkwärts von der Vernunft gefordert werden, in die nicht genug zu beachtende Rubrik der Dinge gehören, zu denen die Zeit nicht vorhanden ist. Wie er denn auch außer dem ganz richtig in die Gemeinheit aus dem Individuo heraus versezten Sittengesez nichts anerkennt als Verstand und Leib, welche Werkzeuge des Sittengesezes sein sollen, alles übrige aber ihm zu dem äußeren gehören muß, durch welches der Punkt bestimmt wird, auf dem der Mensch sich findet, unter welchem zufälligen dann auch die Fantasie schläft zu großer Uebereinstimmung mit seiner Lehre vom Dasein. Indeß zeiget auch hier das Gleichniß vom Werkzeuge hinkend und verrätherisch auf die Wahrheit, und auf den Zusammenhang jenes Fehlers mit einem andern schon erwähnten, nämlich der Unbestimmtheit in der Methode den Stand und Beruf zu erwählen. Denn die eigenthümliche Art Gedanken und Gefühle hervorzubringen muß entweder von dem Augenblikk an, wo der Mensch sich findet, ganz unter eine gleichförmige und allgemein geltende Vorschrift gebracht werden, wozu jede Anweisung fehlt, oder sie muß als ein bleibendes nothwendigen Einfluß haben auf die Art wie jeder Werkzeug ist, und auf die Regeln, nach welchen er die Gegenstände seiner Bearbeitung wählt, welche Regeln nicht nur gleichfalls fehlen, sondern auch im Widerspruch stehen würden mit dem der Gesellschaft eingeräumten Rechte des Verbotes.

Ob aus demselben Grunde entstehend, das bleibe eines jeden Beurtheilung anheimgestellt, offenbar aber im genauen Zusammenhange mit dem bisher gerügten steht der zweite Fehler, daß nämlich vieles, was ethisch bestimmt sein müßte, so gut als ganz übergangen ist in den Darstellungen der Sittenlehre. Und zuerst zwar zeigt sich dieses natürlich in demjenigen Theile des mensch-

lichen Lebens, wo das bisher als eigenthümliche Art und Weise in pflichtmäßigen Handlungen beschriebene zugleich den eigentlichen Gehalt der Handlungen ausmacht. Daß es aber einen solchen giebt, und daß er von großer Wichtigkeit ist für das ganze, wird wol niemand läugnen. Denn offenbar beschäftiget einerseits bei den meisten Menschen ihr eigentliches Handeln gar nicht die ganze Kraft des Gemüthes, sondern wo die mechanische Ausführung angeht, da macht Uebung und Gewöhnung selbst einen hohen Grad von Vollkommenheit möglich, ohne die Aufmerksamkeit mehr als in einzelnen Augenblikken für den Gegenstand zu binden. Und eine solche Reihe von Gedanken und Gefühlen, welche mit der Handlung gar nicht anders als durch die Identität der Zeit verbunden sind, wird mit Recht als ein eigner Gegenstand der sittlichen Bestimmung und Beurtheilung angesehn. Daß aber hier alle Verschiedenheit beruht nicht etwa auf den äußern veranlassenden und auffordernden Gegenständen, sondern auf der eigenthümlichen Art die Gedanken anzuknüpfen und zu verbinden, dieses muß einleuchten, da ja bei Gelegenheit der nämlichen Gegenstände ganz verschiedene Betrachtungen entstehen können, und umgekehrt. So daß ein jeder gestehen muß, es gebe schon innerhalb dieses Gebietes eine große Masse inneren und idealen Handelns der angezeigten Art. Gewiß auch möchte es nicht angehn, dieses etwa unter dem Vorwande des unwillkührlichen oder geringfügigen auszuschließen aus dem Gebiete der Sittlichkeit. Denn über beides ist schon oben, und so auch über seine Anwendung auf das sogenannte ideale Handeln das nöthige gesagt: hier aber besonders ist nicht zu läugnen, daß es eines Theils denjenigen sittlichen Zustand, mit welchem es als Zeichen und Ausdrukk zusammenhängt, auch als Uebung und Gewöhnung befestigt, und daß es andern Theils bei einiger absichtlichen Leitung auch durch Prüfung und Betrachtung des gegenwärtigen vorbereitend und bessernd auf das künftige zu wirken vermag. Wie denn auch offenbar nicht nur die Sittlichkeit des weiblichen Geschlechtes vor-

züglich von diesem Theile ihres Lebens abhängt, sondern auch die mannigfaltigen besonderen sittlichen Erscheinungen unter der mechanisch arbeitenden Abtheilung der Gesellschaft hieraus zu erklären sind. Ja der traurigste und am meisten zu verbannende Zustand der menschlichen Seele, der Wahnsinn nämlich, kann unmöglich anders anfangen, als durch unbeherrschte Verkehrtheit dieses innern Spieles der Vorstellungen. Andererseits aber müssen eben so gewiß diejenigen, deren Handeln wenig oder nichts mechanisches beigemischt ist, einen abgesonderten Zustand der freien und inneren Thätigkeit haben nicht etwa nur aus Bedürfniß, von welchem ja erst müßte untersucht werden, ob es zu befriedigen ist oder abzuweisen, sondern schon weil alles vorhanden sein soll im menschlichen Leben, was darin gegeben ist, nur auf die rechte Art, und noch mehr, weil ein großer Theil der wesentlichsten sittlichen Endzwekke nicht etwa nach einem, sondern nach allen verschiedenen Systemen gar nicht anders kann erreicht werden als durch freie und innere Thätigkeit. Auch fühlt jeder wol, wie durch dieser Thätigkeit Gehalt Beschränkung und Ausdehnung Sittlichkeit oder Unsittlichkeit sich ausdrükkt und entsteht, und wie sowol in den Gegenständen derselben, als in der Art sie zu behandeln, schikkliches und unschikkliches liegt für andere auf andere Weise; Anweisungen aber hierüber wird keiner in irgend einer Darstellung der Sittenlehre aufzuzeigen haben, oder nur solche könnten es sein, über deren Leerheit und Dürftigkeit nicht erst nöthig ist etwas zu erinnern. Weiter verbreitet sich ferner dieser Fehler sehr natürlich über die Art eben dieses im innern vorgehende auch anderen mitzutheilen, worüber gleichfalls sittliche Vorstellungen von einiger Bedeutung an den meisten Orten vergeblich möchten gesucht werden. Denn die Gesezе des Umganges überhaupt sind fast überall nur negativ in Beziehung auf irgend eine entweder angenommene oder wenn es hoch kommt selbst construirte äußere Wohlanständigkeit. Sogar verbreitet sich nicht weiter die scheinbare aber nur aus dem dialektischen Interesse ent-

ſtandene Vollſtändigkeit der Stoiker, welche mehr den leeren Titel einer ſich hierauf beziehenden Tugend aufſtellt als ihn wirklich ausfüllt, wozu auch in dem Geiſte des Syſtems keine Veranlaſſung war. An die Benuzung der freien Mittheilung zur Beförderung weſentlicher ethiſcher Zwekke iſt bei ihnen eben ſo wenig als bei andern zu denken, und die Tugenden der freien Geſelligkeit, welche ſie aufſtellen, weiſen auf nichts zurükk in dem Verzeichniß ihrer Güter. Und was vielleicht jemand ſagen möchte, die Handlungsweiſe müſſe in dieſer Hinſicht beurtheilt werden nach den allgemeinen Vorſchriften der Menſchenliebe, wie ſie eben in jedem Syſtem iſt, und der Wahrhaftigkeit, dies heißt nur den Streitpunkt verſchieben, und höchſtens dieſen Fehler in einen der vorigen Art verwandeln. Denn jene Vorſchriften ſind ja auch überall nur allgemein, in der freien Mittheilung aber beruht das meiſte, wo nicht alles, nicht nur dem Inhalt ſondern auch der Weiſe nach gleichfalls auf dem eigenthümlichen, ſo daß gewiß das Princip der Beurtheilung fehlte, wenn auch der Ort dazu da wäre, wiewol auch das lezte nur mit großer Einſchränkung könnte zugeſtanden werden. Und wie wenig namentlich den neueren praktiſchen Ethikern der Gedanke gekommen iſt, etwas über dieſe Gegenſtände beſtimmen und die Mittheilung dieſer Art eigentlich ſittlich conſtruiren zu wollen, dies ſieht jeder. Denn wie läſſig ohne eigentlichen Ort und Zuſammenhang ſteht bei Kant die Maxime, daß der Menſch ſich nicht vereinzeln ſolle mit ſeinen Kenntniſſen und Gedanken, und wie wenig kann ſie auch zu ſagen haben bei dem Grundſaz, daß der Sittlichkeit nicht zugehöre fremde Vollkommenheit zu befördern. Dieſen nun hat Fichte zwar nicht in derſelben Art aufgeſtellt, allein bei ihm bezieht ſich jede Mittheilung, welche nicht ſtreng wiſſenſchaftlich iſt, oder zum Geſchäft des Berufs gehört, nur auf eine Aufforderung, und ſittliches giebt es nur in Hinſicht derſelben, wenn dieſe Aufforderung etwas unmittelbar praktiſches zum Gegenſtande hat. Vergleicht man nun hiemit gar jene denkwürdige Aeußerung, daß es

dem Menschen gar nicht obliege Gesellschaft zu stiften, sondern er gar wohl in der Wüste bleiben dürfte, wenn er sich da fände: so sieht man, wie wenig auch er bedacht sein konnte diesen Theil des Lebens, wie es sein müßte, ethisch zu construiren. Besonders offenbart sich auch bei ihm, eben weil er folgerechter und genauer ist, auch noch deutlicher als bei Kant, dieser Mangel an Bestimmtheit über die freie sittliche Einwirkung durch die schroffe und harte Art, wie die Erziehung sich absondern und begrenzen soll, ohne daß das Problem, den rechten Punkt zu finden, wirklich konnte gelöst werden. Doch dieses sei nur beiläufig angedeutet. Es gilt aber dieser Vorwurf, daß vernachlässiget wird die freie Mittheilung als ein sittlich gefordertes aufzustellen und auszubilden, nicht nur die praktischen Sittenlehren, sondern nicht minder auch die auf Lust und Genuß ausgehenden, für welche doch eben dieses, wofern sie sich nur einigermaßen über das organische ausdehnen wollen, das wichtigste und der Siz der größten Güter sein müßte. So daß zu verwundern ist, wie so viele sich dennoch länger bei der Gerechtigkeit verweilen, die ihnen doch eigentlich ein Uebel dünken muß, und lieber einen Staat aufbauen, als ein Gastmahl, oder sonst einen gemeinsamen Genuß löblicher und edlerer Vergnügungen. Vorzüglich nun wäre für sie wichtig den Scherz und den Wiz abzuleiten und zu bestimmen; aber auch für die praktischen Sittenlehrer ist es vieler Beziehungen wegen offenbar eine bedeutende Aufgabe, Umfang und eigenthümliche Grenzen des sittlichen dieser Art zu finden. Wie wenig aber hievon die Rede ist, weiß jeder. Denn selbst denen, welche sonst wohl zu scherzen wissen, geht der Scherz in der Sittenlehre ganz aus, und ist ihnen so fremd, daß er gar nicht zur Erinnerung kommt. Bei andern wird er zunächst nur als Erschütterungsmittel auf das Zwerchfell bezogen, oder als Reiz auf die Nerven, und gehört dem Körper an, so daß er eigentlich vom Arzt muß verordnet werden. Auch die Stoiker, wissen sie gleich dieses eine, daß der Weise sich nicht betrinken werde, noch bestimmter als

Kant, führen doch von seinem Verhalten in dieser Hinsicht gar wenig aus. Aristoteles möchte fast der einzige sein, der dem Scherz ganz ernsthaft einen eben so breiten Plaz einräumt, als jedem andern ethischen Element; wiewol auch nur aus Bedürfniß, der Ruhe wegen, also als Mittel. Davon aber, daß er, wenn er überhaupt sein soll, da er die Zeit ausfüllt, auch an sich selbst Zweck und Bedeutung haben muß, und von der besonderen Ansicht der Welt, wovon er gleichsam die Wurzel ist, davon ist nirgends die Rede, obgleich die Kunst nicht weniger als das Leben sich bestrebt hat es zur Anschauung zu bringen. Und hier tritt freilich noch hinzu eine natürliche Wirkung von der beschränkenden Natur der meisten Sittenlehren, denen es gar nicht in den Sinn kommen kann, den Scherz zum Beispiel ursprünglich auf sittlichem Wege erzeugen zu wollen; sondern ihnen genügt, daß sie ihn annehmen, wie er gegeben ist, als eine natürliche unschuldige Neigung, und ihn nur durch irgend eine fremdartige sittliche Vorschrift begrenzen und im Zaum halten. Woraus freilich nichts festes und bestimmtes entstehen kann, so daß schon diese fast allgemeine Beschaffenheit die Nothwendigkeit von Mängeln dieser sowol als der vorigen Art verbürget. Ferner ist auch eben so wenig bestimmt über die ernsteren und wichtigeren menschlichen Verhältnisse, von denen Gemeinschaft des innern wo nicht das eigentliche Wesen doch eine unentbehrliche Bedingung ist. Denn wenn wir von diesen das beste zusammenfassen unter den beiden Namen der Liebe, im engeren Sinne des Wortes nämlich, und der Freundschaft, so wird gleich jeder wissen, wie unbestimmt beide überall gelassen werden. So sehr nämlich, daß sie auch noch nicht die Spur einer wissenschaftlichen Bearbeitung tragen, und daß, weil fast nirgends auszumitteln ist, ob und wie beide genau unterschieden werden, gar nicht würde davon zu reden sein, wenn es nicht erlaubt wäre, sie nur problematisch dem gemeinen Gebrauch nach zu trennen, und darauf zu verweisen, daß die Sache selbst zeigen werde, sie sei noch

nicht weiter gediehen. Daß nun diese beiden Verhältnisse für jede Ethik unter die wichtigsten Gegenstände gehören, ist offenbar. Denn für die Glükkseligkeit zuerst verursachen sie eine gänzliche Veränderung, indem sie die Lust sowol als den Schmerz vervielfachen, und zu einer höheren Potenz gleichsam erheben, überdies auch, sobald sie gesezt werden, eine ganz andere Unterordnung und Abwägung der Dinge entsteht, als sonst müßte Statt haben. Ferner auch für die praktische Sittenlehre sind die Aufgaben selbst seltsam und merkwürdig, und nicht minder groß ihr Einfluß auf das übrige. In beiden aber sind Liebe und Freundschaft immer der Siz eines blendenden und verführerischen Scheines gewesen, indem unter ihrem Vorwande gegen die mehrere Glükkseligkeit sowol als gegen das richtige Handeln von jeher vielfach ist gefehlt worden. So daß auf alle Weise für beide nothwendig ist, diese Verhältnisse zuerst in ihrem nothwendigen Zusammenhange, wenn es einen giebt, mit den wesentlichen sittlichen Zwekken aufzustellen, dann aber hieraus genau ihren Umfang und ihre Grenzen zu bestimmen. Hierin nun scheinen im ganzen die Sittenlehrer der Glükkseligkeit den Vorzug wenigstens des Bestrebens zu haben. Denn zu allen Zeiten haben sie sich bemüht durch genaue Bestimmung des Begriffs und Aussonderung alles desjenigen, was offenbar ihren Grundsäzen widerspricht, die Freundschaft als ein auch nach ihren Ideen sittliches Verhältniß darzustellen. Näher betrachtet aber ist deutlich genug, daß die Selbstvertheidigung gegen die praktischen Sittenlehrer, welche behaupten wollten, alles Wohlwollen werde aufgehoben durch das alles beherrschende Streben nach Lust, hieran den meisten Antheil gehabt, und daß auch sie den Begriff mehr als einen schon vorhandenen mit ihrem System zu vereinigen gesucht, als daß sie ihn aus den innersten Grundsäzen selbst erzeugt hätten. Wie denn auch an eine nur einigermaßen durchgeführte Lehre von der Freundschaft in keiner eudämonistischen Ethik zu denken ist. Sondern es wollen die einen immer zu viel beweisen, indem sie

die Freundschaft auch zum Grunde der größeren bürgerlichen Vereinigung machen wollen, welches dem in dieser Ethik unvermeidlichen Vorrange des besonderen vor dem gemeinschaftlichen zuwiderläuft; die andern aber zu wenig, indem sie die Freundschaft nicht aufrichten als ein festes und selbstständiges Verhältniß, sondern nur als ein zufälliges Zusammentreffen des eignen Bestrebens und Gelingens mit dem fremden. Was nun gar die Liebe anbetrifft, so ist weder von denen, welche die Geschlechtslust allein für eines der größten Güter annehmen, die Absonderung derselben von jeder auf etwas anderes gerichteten Freundschaft als das bessere erwiesen, und die Art bezeichnet worden, wie jener Gegenstand in solcher Absonderung zu behandeln sei; noch auch von den unter den neueren nicht seltenen Vertheidigern einer höheren Liebe der Grund zu der Vereinigung zwei so verschiedener Elemente aufgezeigt und sie in ihrem Wesen und ihren Wirkungen dargestellt worden. Gewiß aber nicht besser stimmen die Sittenlehrer des Handelns mit sich selbst überein, oder lösen bis zur Vollendung die Aufgabe. Wobei für die älteren noch dieses den Vorwurf erschwert, daß sie sich der Fähigkeit Freundschaft hervorzubringen gegen die Eudämonisten so besonders gerühmt, und diesen Ort als die Haupt- und Prachtstelle ihres Gebäudes also auch vorzüglich hätten beleuchten und verzieren gesollt. Den neueren aber, welche mehr aus historischen als systematischen Gründen diesen Streitpunkt aufgegeben, ist dagegen nachzusagen daß sie in der Sache selbst noch schlechter erfunden werden als jene. Denn was zuerst die Liebe betrifft als ein besonderes und zwar das allergenaueste auf Gemeinschaft des inneren angelegte Verhältniß, so wären die alten bei dem angenommenen und auch äußerlich dargestellten Verhältniß sittlicher Ungleichheit zwischen beiden Geschlechtern sehr zu entschuldigen, wenn dieses gänzlich bei ihnen übergangen wäre. Viel mehr also wird man sich begnügen müssen, wenn das, was dem ähnlich in dem Ort von der edleren Knabenliebe vorkommt, auch unvollständig dargestellt

und wie die Verkehrtheit der Sache selbst nicht anders erwarten läßt, sehr mangelhaft abgeleitet ist. Wie denn auch das Verhältniß, wie zum Beispiel die Stoiker es erklären, als das aus der Schönheit eines anderen entstandene Bestreben nach seiner Verbesserung, sich nicht gehörig begreifen läßt. Denn da ihnen die Idee des symbolischen gänzlich fehlt, sind sie auch nicht im Stande einen Zusammenhang zwischen dem physischen und ethischen anzugeben, und der Vorzug, welcher der Schönheit ertheilt wird, erscheint rein willkührlich und unsittlich. Auf der andern Seite aber ist die ethische Aufgabe, selbst so beschränkt aufgefaßt, wenigstens klar und verständlich. Bei den neueren aber ist fast alles in diesem Gegenstande dunkel und unbestimmt, und sie scheinen nicht zu wissen wie sie dieses Erzeugniß ihres Zustandes und ihrer Denkart verarbeiten sollen. Denn es ganz abzuläugnen hat fast Kant allein den Muth, welcher keine andere sittliche Liebe anerkennt, als die welche er die praktische nennt, nämlich die Behandlung nach dem Gesez, welche sich jedoch weniger auf das behandelte Subject bezieht, als auf das Gesez, und also den Namen der Liebe kaum verdient. Etwas besonderes aber und höheres dieser Art anzuerkennen ist er so weit entfernt, daß er auch das eheliche und älterliche Verhältniß ganz ohne die Spur eines solchen behandelt. Wenn nun dieses als folgerecht und in sich zusammenhängend zu loben wäre aus unserm kritischen Standpunkte, so ist dagegen aus demselben zweierlei sehr zu tadeln. Einmal ist ihm doch, was er die pathologische Liebe nennt, als ein wirkliches von großem Einfluß auf das gesellige Verhalten gegeben; will er sie also nicht als ein sittliches anerkennen, so muß er sie als ein unsittliches verwerfen. Dieses nun dürfte freilich jeder andere nur stillschweigend thun, indem ja alles verworfen ist, was nicht mit aufgebaut wird; nur ihm gerade kann diese Hülfe nicht zu Statten kommen, da er den entgegengesezten Weg einschlägt, und die Tugenden am meisten durch die ihnen entgegenstehenden Laster beschreibt. Denn so müßte auch die pa-

thologiſche Liebe als ein beſonderes einer Tugend entgegenſtehendes Laſter erſcheinen; nun aber ſieht man vielmehr, wie ganz mit Unrecht durch eigne Feigherzigkeit geſchlagen er ſich quält mit der Ungewißheit ob ſie anzunehmen ſei oder zu verwerfen. Hätte ſich ihm aber aus dieſen Zweifeln verrathen, daß ſich unter jenem Namen noch etwas anderes nicht ſo wie die eigentlich pathologiſche Liebe unbedenklich zu verwerfendes mit verbirgt, weil er eben weder Ort noch Namen dafür weiß: ſo hätte er weiter ſchließend auf die Vermuthung kommen können, daß dieſe ſich auf ein wenigen gemeinſchaftliches, nicht aber als Neigung unſittliches, ſondern als reine Eigenthümlichkeit ſittliches gründen, und daß es alſo ein ſolches geben müſſe. Zweitens fehlt es nun, die Liebe hinweggenommen, dem ehelichen und älterlichen Verhältniß ganz an einem Entſtehungsgrunde und an einem feſthaltenden Bande. Denn der Gehorſam gegen die Natur, durch den er ſie nun allein erklären muß, giebt weder einen Grund der Wahl noch eine längere Dauer und weitere Ausbildung, als bis die Abſicht der Natur erreicht iſt, und man kann ſagen, daß dieſe Verhältniſſe nun nicht ſowol ein beſonderes und geſchloſſenes ganze bilden, ſondern nur eine Reihe zufällig verknüpfter gleichartiger Anwendungen des Geſezes, und daß die ethiſche Aufgabe vielmehr dahin gehen müſſe, ihren Einfluß auf die übrigen Theile des Lebens, wie von allem was bloß die Natur auflegt, möglichſt einzuſchränken. Worin ſich denn mehr als irgendwo die Härte und der Unzuſammenhang dieſer bloß das rechtliche abzirkelnden Sittenlehre offenbart. Bei Fichte hingegen fängt zum deutlichen Beweiſe, wie wenig die beſſere Tendenz, die er im einzelnen verräth, in dem inneren des Syſtems gegründet iſt, der Unzuſammenhang noch früher an. Denn er ſezt zwar eine höhere und ſittliche Liebe als nothwendig; zuerſt aber iſt ſchon nicht klar, wie er ſie unterſcheidet von der Freundſchaft, welche er eben wie jene auf die Ehe einſchränkt, und ob nicht eine von beiden nur ein leeres Wort iſt, oder was eigentlich jeder zukommt in

dem durch beide bestimmten Verhältniß. Ferner, insofern nun die Liebe dasjenige Gefühl ist, welches das wesentliche in dem Zustande der Ehe, nämlich die gänzliche Hingebung bezeichnet: so ist die hohe Aufgabe, welche er ihr anweiset, nämlich das Verschmelzen der Individuen, auch nicht im geringsten als wünschenswerth oder nothwendig erwiesen, und eben so wenig in ihren Grenzen bestimmt: so daß es scheint, als habe er über der Freude des ersten Findens zur klaren Einsicht nicht gelangen können. Denn wie aus dem körperlichen Hingeben, welches die Befriedigung des Geschlechtstriebes bezeichnet, ein so gänzliches geistiges erfolge, und grade diesem Theile des organischen Systems eine so viel größere Bedeutung zukomme als jedem andern, dies ist aus dem, was gesagt wird, ethisch gar nicht zu begreifen, und nicht zu sehen, wie der kynischen Gleichgültigkeit gegen dieses Geschäft zu entkommen ist; da ja der Untüchtigkeit des einen Grundes durch Hinzufügung eines andern abhelfen zu wollen, welcher sich mit jenem nicht vereinigt, und für sich das ganze doch auch nicht erklärt, ebenfalls ein ganz unwissenschaftliches und unbefriedigendes Verfahren sein würde. Was aber am meisten zu tadeln ist, besteht hierin. Erstlich, wenn wie Fichte annimmt der körperlichen Verschiedenheit der Geschlechter auch eine geistige ähnliche entspricht: so liegt ja die Aufgabe da, etwas über diese zu bestimmen, welche aber, als gehöre sie der Ethik nicht an, gänzlich vorbeigelassen ist. Denn theils mußte gesagt werden, wie sie vor der Ehe recht scharf ausgebildet werden müßte, damit die Ehe selbst das Geschäft der Vereinigung auch recht vollkommen vollbringen könne. Anderntheils auch, wie diejenigen damit zu verfahren hätten, denen nun ohne Schuld die Verschmelzung unmöglich gemacht worden ist. Und so müßte eine Grenze gezogen sein zwischen dem gemein menschlichen und dem geschlechtlich eigenthümlichen. Welche anerkannte Eigenthümlichkeit dann offenbar mehrere Arten und Stufen derselben nach sich ziehen müßte; so daß entweder jene Anerkennung etwas fremdartiges und un-

gehöriges sein muß, oder diese Ethik hat sich bis auf eine kleine Spur um die ganze Hälfte fast ihres Stammes verkrüppelt. Zweitens, indem er auch den Bestimmungsgrund der Liebe nicht angeben oder nicht erweisen kann, und also etwas unfreies in derselben anerkennt, so verdirbt er sich den innersten Grund seiner Sittenlehre, nämlich die Lehre vom Gewissen. Denn ohne dessen Genehmigung darf doch nicht die Liebe, nachdem sie unwissend wie entstanden ist, handelnd weiter verfolgt, und die Ehe als die größte und sittlichste Angelegenheit des Lebens gestiftet werden: wie aber kann das Gewissen sprechen über das unfreie, und zwischen unfreien, nämlich einer richtigen und einer doch auch möglichen falschen Wahl, entscheiden, wohin doch die sittliche Urtheilskraft es nicht geführt hat? Auch erscheinen, wenn man auf diesem Punkt stehen bleibt, alle Maximen, nach welchen sonst in diesem System das sittliche in schwierigen Fällen construirt oder vielmehr tumultuarisch ergriffen wird, das nicht Zeit haben, die scharfe und einzige Linie des Berufs, und was dem ähnlich ist, gleichsam auf den Kopf gestellt, und die Unfähigkeit der Idee ein wirkliches System zu begründen dem allgemeinen Anblikk bloß gegeben. Dasselbe zeigt sich auch, wenn man verbessernd untersuchen wollte, wie wol Fichte auf richtigem Wege von seiner Idee aus sowol zu derjenigen Liebe, welche sich auf die Geschlechtsverschiedenheit und die Ehe bezieht, als auch zu jeder andern genaueren und geistigen Verbindung hätte gelangen können. Nämlich davon ausgehend, daß die Individualität unter die wesentlichen Bedingungen der Ichheit gehört, wäre es der synthetischen Methode leicht ja sogar angemessen gewesen, einen Trieb aufzustellen, welcher darauf gerichtet wäre Individuen zu suchen. Dieser würde nicht nur, durch des reinen Triebes Durchdringung zu einem sittlichen gemacht, zu mannigfaltiger Freundschaft hingeführt haben, sondern hätte auch allein das nothwendige und jezt so wunderbare Auffinden der Kunstwerke erklären können. Ja es läßt sich denken, daß dies würde bis zu den Sternen, jenem

größten Gegenstande des kritischen Enthusiasmus, hingewiesen haben. Indeß sieht ein jeder, daß, um auch auf diesem Wege zum vorgesteckten Zwekke zu gelangen, jenes Princip nicht müßte in Fichte gewesen sein, welches das Erlaubnißgesez begründet, gegebenen Falls in der Wüste zu bleiben, und daß auch Individualität ihm etwas mehr bedeuten mußte, als nur Persönlichkeit und numerische Verschiedenheit des Leibes nebst dem bloß materialen Unterschied des geistigen, der daraus folgt. So daß demnach ohne eine gänzliche Umwandlung des inneren dieses Systems dasjenige nicht zu vollbringen möglich ist, welches anzufangen und einzuführen doch ein unüberwindlicher Trieb vorhanden war. Bei noch mehreren neueren aber zu fragen, was ihnen die Liebe sei, scheint überflüssig. Denn wer auch nur den Hauptknoten der Aufgabe aufsuchen will, nämlich die Verbindung des natürlichen Geschlechtstriebes mit einem besonderen geistigen Bedürfniß, oder wo diese geläugnet wird, die Nachweisung es sei nun eines anderen Unterschiedes zwischen Freundschaft und Liebe, oder eines anderen Grundes, das aus dem Naturtriebe entstehende Verhältniß zugleich zu einem intellectuellen zu machen, der wird überall diesen Knoten noch ungelöst ja auch die Versuche dazu schwächer finden, und von selbst schließen, daß also in noch seichteren und unfähigeren Systemen auch die Unbestimmtheit noch häßlicher, und die Verwirrung der schlechteren Anlage des ganzen gemäß noch schreiender sein muß. Was daher, um weiter fortzugehen, die eigentliche Freundschaft anbetrifft, so mag von ihr besonders in der Kürze nur noch dieses hinzugefügt werden. Zuerst nämlich sezt schon der gemeine Begriff mehrere Arten derselben, worunter nicht etwa die alten Abtheilungen um des nüzlichen des angenehmen und des guten willen sollen verstanden werden, welches nur eine Bestimmung des Begriffs angemessen dem Geist eines jeden Systems wäre, sondern wie jede dieser Ideen ihre verschiedenen Theile hat, von denen bald der bald jener der Gegenstand der Verbindung und das gemeinschaftliche Streben ihrer Genossen

sein kann. In den Darstellungen der Sittenlehre aber scheint weder das gemeinschaftliche Wesen, noch die Verschiedenheit der Arten der Freundschaft gehörig bemerkt zu sein. Denn wenn Kant hieran auch nur gedacht hätte: so würde er gefunden haben, daß die dialektische Freundschaft, welches doch wol der angemessenste Name sein möchte für das, was er von der Freundschaft übrig läßt, nur eine einzelne und untergeordnete Art sein könne. Oder wenn Fichte sich die Freundschaft auf die rechte Art getheilt hätte: so würde er nicht nöthig gehabt haben, indem er die ganze Freundschaft nur in der Ehe sucht, die theilweisen Verbindungen stillschweigend ganz zu verwerfen, sondern den Ort wol gefunden haben, wo auch er bei seiner lükkenhaften Darstellung menschlicher Verhältnisse die eine oder andere Art gar wol hätte gebrauchen können, wie zum Beispiel bei der unbegreiflich vorausgesezten Ueberzeugung des Biedermannes von dem übereinstimmenden Willen der Gemeine, den Nothstaat umzustoßen. Was aber gegen die ganze und so gar nicht erwiesene Freundschaft in der Ehe zu sagen wäre, welche doch gewiß bei der Ausschließung des andern Geschlechts von so manchen Zweigen menschlicher Thätigkeit eines festen Grundes bedurft hätte, das mag als für sich einleuchtend übergangen werden. Ja auch vom Aristoteles, welcher diese Sache genauer nimmt als die meisten, und Fragen aufwirft und beantwortet, die andern auch nicht in den Sinn gekommen, kann man sagen, daß aus Ueberfluß seine Theorie mangelhaft geworden. Denn da er Freundschaft als den stiftenden Grund aller Verbindungen sezt, ja in allen häuslichen, ganz das Gegenstükk von Kant, gar kein Recht sondern nur Liebe sehen will: so ist ihm über dem Unterschiede, den er auf diese Art zwischen der häuslichen und der bürgerlichen Gesellschaft feststellt, der vielleicht größere zwischen der Freundschaft, welche von jener den Grund ausmacht, und der eigentlich sogenannten fast entgangen, so daß man was er darüber noch sagt kaum auf etwas anderes als die politischen Freundschaften beziehen kann.

Noch weiter zurükk aber kann man behaupten, daß auch die Freundschaft wie die Liebe noch nirgends aus den Grundsäzen eines Systems als nothwendig herfließend ist abgeleitet worden, daher sie auch wol unter dem Verzeichniß der Güter steht, in welches noch niemand einen nothwendigen Zusammenhang gebracht hat, von einer Pflicht aber Freunde zu haben nirgends die Rede ist. Sondern sie steht immer nur als aus einem fremden niemand weiß welchem Gebiet aufgenommen da, und muß eben deshalb von den Ansprüchen, mit welchen sie ursprünglich auftritt, vieles zurükknehmen, und sich auf mancherlei Weise einzwängen lassen, um in die Ordnung des Systems eingekleidet zu werden. Dergleichen aber in der Ethik zu dulden streitet gegen die ersten Grundsäze, und beweiset deutlich die Unfähigkeit des Systems den so behandelten Gegenstand sich anzueignen. So erscheint aber die Sache der Freundschaft gerade da am deutlichsten, wo am meisten von ihr die Rede ist. Denn worauf anders läuft es hinaus, wenn sie als ursprünglich im Streit mit andern Pflichten und Verhältnissen aufgeführt, und berathschlagt wird, wieviel jeder Theil nachlassen müsse? Wie denn Marcus Tullius meint, einiges dürfe um der Freundschaft willen schon vom strengen Rechte abgewichen werden, nur zu arg dürfe die Zumuthung nicht sein. Oder wenn sie im Aristoteles als sterblich vorgestellt, und Maaßregeln für den Fall vorgeschlagen werden; da doch nichts aus ethischen Principien entstandenes sich auflösen kann. Oder wenn die Stoiker, bei denen doch nichts wahrhaft sittliches sich auf die bloße Empfindung beziehen kann, fragen, ob zum Mitleiden oder zum Mitgenuß der Freund herbeizurufen sei, und durch ihre Entscheidung die schlecht herbeigerufene Freundschaft eben so schlecht wieder entfernen. Denn wollte man auch sagen, zu diesem Mißgriff hätte sie nur die Polemik ihrer Gegner verleitet, welche sie, von der Selbstgenügsamkeit des Weisen ausgehend, in das Geständniß hineinzwangen, daß er zu seinen wesentlichen Zwekken des Freundes nicht bedürfe: so ist doch gewiß, daß

sie durch diesen Schein nicht hätten können geblendet werden, wenn die Freundschaft in ihrem System wirklich wäre gegründet gewesen. In allen diesen Beispielen also erscheint sie als etwas ursprünglich nicht sittliches, das erst durch Begrenzung sittlich soll gemacht werden, und so ist es natürlich, daß sie kein ganzes ausmachen, noch bestimmt in ihrem sittlichen Werth und Einfluß kann dargestellt werden. Weit allen andern voraus ist also auch hier wieder Platon, welcher von Freundschaft und Liebe, ob überall richtig und in jeder Hinsicht genügend, dies kann hier nicht erörtert werden, gewiß aber so zusammenhängend redet, daß es leicht wäre, aus allem was zerstreut darüber vorkommt in dialektischer und mythischer Form ein ganzes zu machen. Es darf nur erinnert werden, wie er symbolisirend den Geschlechtstrieb mit dem Bestreben nach gemeinsamer Ideenerzeugung verbindet, und auf die Unvollkommenheit des persönlichen Daseins und seine Unzulänglichkeit zur Hervorbringung eines höchsten Gutes diese Aufgaben gründet: so muß jeder einsehen, daß hier wenn auch nur durch leise Andeutungen Fragen beantwortet sind, an die andere nicht dachten, und daß hier Freundschaft und Liebe nicht von außen angeknüpft oder aufgeklebt, sondern durch die eignen Kräfte seiner ethischen Grundideen aus dem inneren seines Systems hervorgetrieben sind. Noch ein dritter ethischer Stoff aber, der überall fast gänzlich vernachlässigt wird, ist Wissenschaft und Kunst. Denn da beide nur durch willkührliche Handlungen entstehen können, welche der sittlichen Beurtheilung unterworfen sind: so muß auch über diese Handlungen und ihr hervorgebrachtes, dessen vorgefaßte Idee der Grund des Handelns war, die Ethik entscheiden, und aus dem Grunde, welcher diese Handlungen löblich macht oder verwerflich, muß sich ergeben der Geist, in welchem Wissenschaft und Kunst allein können sittlich geübt werden, auch ob und welche Grenzen derselben es giebt. Was nun zuerst die Wissenschaft betrifft, so muß, um die hier gemachte Forderung zu verstehen, der Unterschied wohl betrachtet werden zwischen

der Erkenntniß, welche Theil oder Bedingung irgend eines andern ethisch schon aufgegebenen Handelns ist, und derjenigen, welche für sich selbst und nicht in und mit einem andern Handeln gesucht und hervorgebracht wird. Denn jene bedarf natürlich keiner besondern Rechtfertigung und Ableitung, sobald das Handeln gerechtfertigt ist, dem sie angehört. So daß zum Beispiel das Erlernen der Sprache oder der natürlichen Mechanik körperlicher Bewegungen gerechtfertiget ist, sofern es immer zugleich Theil eines andern unmittelbaren Handelns ist, und an demselben erfolgt; eben so auch jedes nach der Wahl eines selbst gerechtfertigten Berufs erfolgende und auf ihn sich beziehende Lernen und Sammeln von Erkenntnissen. Das eigentliche Wissen aber, welches nur das Haben der Erkenntniß ist, und mit demselben sein Ziel erreicht hat, also ein besonderes Handeln für sich ausmacht, bedarf auch wie jedes andere seiner eignen Ableitung, und wo diese fehlt müßte man glauben, es sei in einem solchen System der Ethik stillschweigend ausgeschlossen aus dem Zusammenhange des sittlichen Lebens und verworfen. Welches dem gemäß fast in allen Sittenlehren müßte der Fall sein, weil eine ethische Construction des Wissens oder des wissenschaftlichen Bestrebens fast nirgends gefunden wird. Denn die Erkenntniß der zweiten Art oder die Wissenschaft auf jene der ersten zurükkzuführen, damit würde dem Uebel nicht abgeholfen sein. Eines Theils nämlich giebt es ganze Wissenschaften, und zwar diejenigen am meisten, welche als solche den höchsten Rang einnehmen, denen gar kein Einfluß als Mittel auf das unmittelbare und eigentlich sogenannte Handeln zuzuschreiben ist, worunter derjenige, welcher den Saz bestreiten möchte, zunächst nur unentbehrliche Mittel denken mag, welches bei einer ethischen Frage hinreicht, es ließe sich aber gewiß noch mehr erweisen. Andern Theils aber gehört von denjenigen Wissenschaften, denen ein solcher Einfluß kann beigelegt werden, wenigstens die wissenschaftliche Form nicht dazu, sondern nur die einzelnen am meisten auch der Geschichte

nach im Gebrauch selbst gefundenen Säze. Ferner auch, wenn auf diesem Zusammenhange die Sittlichkeit des Wissens beruhen sollte, so würde jeder, der sich einer wenn gleich nüzlichen Wissenschaft als Wissenschaft widmet, es werde nun dieses im großen als gewählter Beruf oder auch nur als einzelne That betrachtet, unsittlich handeln, weil er offenbar und selbstgeständig seine Handlung nicht auf diese Zwekke bezieht. Sonach ist deutlich, daß die Frage von der Nüzlichkeit der Wissenschaften, wenn sie auch in das Gebiet der Ethik gezogen würde, den bezeichneten Punkt nicht trifft, sondern es muß das Wissen selbst als ein sittlicher Zwekk oder als ein Gut aufgestellt werden, um hernach auch als Pflicht betrachtet gehörig bestimmt und begrenzt werden zu können. Wie viele einzelne Aufgaben nun hieraus besonders für die lezte Behandlung entspringen, sieht jeder, wie auch daß sie nirgends berührt sind. So wird auch jedem leicht sein die Verkehrtheit wahrzunehmen, welche in beiden entgegengesezten Stämmen der ethischen Systeme in dieser Hinsicht obwaltet. Denn die eudämonistischen neigen sich zu einer Verachtung des Wissens, da es ihnen doch am leichtesten wäre, nicht nur das Haben der Erkenntniß sondern auch schon das Hervorbringen derselben als einen Zustand eigenthümlicher Lust aufzustellen, so daß sie nicht einmal das lezte auf eine unwürdige Art bloß als Mittel durchschleichen dürften. Die praktischen hingegen, denen dies wegen der ihnen fast allen gemeinen so sehr beschränkten Ansicht des Handelns schwer sein müßte, lieben vielmehr das Wissen, und stellen sich an, als verstände es sich von selbst. Dieses unverständige sich von selbst verstehen, wobei immer nur etwa von den Pflichten dessen die Rede ist, der da weiß oder wissen will, verbinde man mit dem Gegenstükk, das Aristoteles dazu hergiebt, welcher, bis auf einen gewissen Punkt hin klarer in der Verwirrung, das gesammte Wissen mit allem was dazu gehört als ein eignes Gebiet von dem sittlichen gänzlich trennt, und so in einem umfassenderen Sinn und folgerechter freilich der Vorläufer derer ist, welche das Phi-

losophiren eben so vom Leben absondern: so ergiebt sich der ganze Umfang der Unbestimmtheit, welche nicht auf einem Verkennen der Aufgabe beruht, sondern auf der Unfähigkeit sie zu lösen. Das beste Beispiel, wie in dieser Verlegenheit bald alles vorausgesezt bald alles hinweggenommen wird, giebt Fichte, welcher zuerst das Forschen als eine nur durch die Form zu bedingende Pflicht sezt, nämlich nur, daß es müsse geschehen um der Pflicht willen. Dann aber wird diese Pflicht eine übertragbare, so daß also nicht jedem obliegt wissend zu sein, wie sittlich zu sein, sondern daß nur im allgemeinen, damit das Sittengesez herrsche, gewußt werden muß, gleichviel wie bei jedem äußeren Geschäft, ob jeder es für sich selbst vollbringe, oder wenige für alle. Und da nun das lezte nach einer allgemeinen Maxime das bessere ist, so wissen nun nur die gelehrten. Was sie aber wissen, ist theils das sinnliche zum Behuf der Naturbearbeitung, wozu nach dem obigen das strenge Wissen keineswegs gehört; theils aber das übersinnliche, um das Meinen der Gemeine zum Behuf der Anerkennung des Sittengesezes zu verbessern, und um die Ethik als Wissenschaft hervorzubringen. Welcher Kreislauf auf das zierlichste vollendet wird, wenn man fragt, warum die Ethik müsse gewußt werden, da doch dieses zur Herrschaft des Gesezes gar nicht erfordert wird. Denn so ist die Ethik da für das Wissen und das Wissen für die Ethik, beide aber zu nichts, also zum Spiel, welches aber auch verboten ist, weil die Sittlichkeit beide die Ethik und das Wissen verschmäht. So daß auch hier wieder nur Platon und Spinoza mit einigen richtigen Andeutungen übrig bleiben. Der erste, indem er bei dem Bestreben in jeder einzelnen wahren Vollkommenheit die ganze Sittlichkeit darzustellen sie auch darstellt im Wissen; der lezte aber, indem bei ihm die Sittlichkeit überall im genauesten Verhältniß steht mit dem wahren Wissen, und zwar nicht etwa irgend eines einzelnen unmittelbar praktischen, sondern mit dem Wissen des ganzen. Daher es möglich sein muß, wiewol er selbst es vernachlässiget hat,

das gesammte Wissen sowol als auch die rechte Art seiner Erwerbung und Gemeinschaft aus seinen Grundsäzen abzuleiten, und er hier noch den Vorzug vor Platon verdient. Wogegen in Absicht der Kunst das Verhältniß zwischen beiden ganz anders ist. Denn Platon ist fast der einzige, der die Kunst ohnerachtet des Hasses, dessen er im einzelnen gegen sie beschuldiget wird, im ganzen ordentlich ableitet, und als ein Glied in sein ethisches System verwebt, wenn gleich die Art und Weise etwas unförmlich ist, und nicht so hell und bündig, als seine ersten Grundsäze es wol zuließen. Beim Spinoza hingegen ist das vollkommenste Stillschweigen hierüber, und schwerlich möchte, wenn man ihn ergänzen wollte, die Kunst unter einer besseren Aufschrift geltend zu machen sein, als der eines doch nur zufälligen und unsichern Beförderungsmittels der Weisheit bei andern. So daß man sagen muß, sie werde von ihm herzhaft und im ganzen verworfen, und daß selbst das Leben des Spinoza als eine symbolische Andeutung erscheint, wie er den geringsten Dienst irgend einer Wissenschaft für wichtiger und sittlicher gehalten. Gegen eine solche Verwerfung nun, der nichts weder mittelbar noch geradehin widerspricht, hat auch die Kritik nichts einzuwenden, und muß selbst den Mangel aller Polemik gegen das verworfene nur als höhere Vollkommenheit achten. So aber ist es keinesweges bei den übrigen, welche im Gegentheil die Kunst fordern, jeder auf seine Art, alle aber ohne genügende Darlegung der Gründe, wodurch die Forderung bestimmt wird, und der Handlungen, welche sie selbst wiederum bestimmt. Der unstreitig am meisten dafür gethan hat, ist Fichte, und doch ist auch bei ihm nur Verwirrung zu suchen in dem vielerlei angefangenen und wieder aufgegebenen. Nämlich zunächst ist sie ihm ethisch betrachtet auch nur ein Mittel um der Sittlichkeit den Boden zu bereiten, selbst also kein Theil derselben. Woraus wenn weiter gefolgert wird eines Theils sich ergiebt, daß sie aufhören muß sobald auch nur die Empfänglichkeit für das eigentlich sittliche fest gegründet ist, und daß sie also

losophiren eben so vom Leben absondern: so ergiebt sich der ganze Umfang der Unbestimmtheit, welche nicht auf einem Verkennen der Aufgabe beruht, sondern auf der Unfähigkeit sie zu lösen. Das beste Beispiel, wie in dieser Verlegenheit bald alles vorausgesezt bald alles hinweggenommen wird, giebt Fichte, welcher zuerst das Forschen als eine nur durch die Form zu bedingende Pflicht sezt, nämlich nur, daß es müsse geschehen um der Pflicht willen. Dann aber wird diese Pflicht eine übertragbare, so daß also nicht jedem obliegt wissend zu sein, wie sittlich zu sein, sondern daß nur im allgemeinen, damit das Sittengesez herrsche, gewußt werden muß, gleichviel wie bei jedem äußeren Geschäft, ob jeder es für sich selbst vollbringe, oder wenige für alle. Und da nun das lezte nach einer allgemeinen Maxime das bessere ist, so wissen nun nur die gelehrten. Was sie aber wissen, ist theils das sinnliche zum Behuf der Naturbearbeitung, wozu nach dem obigen das strenge Wissen keinesweges gehört; theils aber das übersinnliche, um das Meinen der Gemeine zum Behuf der Anerkennung des Sittengesezes zu verbessern, und um die Ethik als Wissenschaft hervorzubringen. Welcher Kreislauf auf das zierlichste vollendet wird, wenn man fragt, warum die Ethik müsse gewußt werden, da doch dieses zur Herrschaft des Gesezes gar nicht erfordert wird. Denn so ist die Ethik da für das Wissen und das Wissen für die Ethik, beide aber zu nichts, also zum Spiel, welches aber auch verboten ist, weil die Sittlichkeit beide die Ethik und das Wissen verschmäht. So daß auch hier wieder nur Platon und Spinoza mit einigen richtigen Andeutungen übrig bleiben. Der erste, indem er bei dem Bestreben in jeder einzelnen wahren Vollkommenheit die ganze Sittlichkeit darzustellen sie auch darstellt im Wissen; der lezte aber, indem bei ihm die Sittlichkeit überall im genauesten Verhältniß steht mit dem wahren Wissen, und zwar nicht etwa irgend eines einzelnen unmittelbar praktischen, sondern mit dem Wissen des ganzen. Daher es möglich sein muß, wiewol er selbst es vernachlässiget hat,

das gesammte Wissen sowol als auch die rechte Art seiner Erwerbung und Gemeinschaft aus seinen Grundsäzen abzuleiten, und er hier noch den Vorzug vor Platon verdient. Wogegen in Absicht der Kunst das Verhältniß zwischen beiden ganz anders ist. Denn Platon ist fast der einzige, der die Kunst ohnerachtet des Hasses, dessen er im einzelnen gegen sie beschuldiget wird, im ganzen ordentlich ableitet, und als ein Glied in sein ethisches System verwebt, wenn gleich die Art und Weise etwas unförmlich ist, und nicht so hell und bündig, als seine ersten Grundsäze es wol zuließen. Beim Spinoza hingegen ist das vollkommenste Stillschweigen hierüber, und schwerlich möchte, wenn man ihn ergänzen wollte, die Kunst unter einer besseren Aufschrift geltend zu machen sein, als der eines doch nur zufälligen und unsichern Beförderungsmittels der Weisheit bei andern. So daß man sagen muß, sie werde von ihm herzhaft und im ganzen verworfen, und daß selbst das Leben des Spinoza als eine symbolische Andeutung erscheint, wie er den geringsten Dienst irgend einer Wissenschaft für wichtiger und sittlicher gehalten. Gegen eine solche Verwerfung nun, der nichts weder mittelbar noch geradehin widerspricht, hat auch die Kritik nichts einzuwenden, und muß selbst den Mangel aller Polemik gegen das verworfene nur als höhere Vollkommenheit achten. So aber ist es keineswegs bei den übrigen, welche im Gegentheil die Kunst fordern, jeder auf seine Art, alle aber ohne genügende Darlegung der Gründe, wodurch die Forderung bestimmt wird, und der Handlungen, welche sie selbst wiederum bestimmt. Der unstreitig am meisten dafür gethan hat, ist Fichte, und doch ist auch bei ihm nur Verwirrung zu suchen in dem vielerlei angefangenen und wieder aufgegebenen. Nämlich zunächst ist sie ihm ethisch betrachtet auch nur ein Mittel um der Sittlichkeit den Boden zu bereiten, selbst also kein Theil derselben. Woraus wenn weiter gefolgert wird eines Theils sich ergiebt, daß sie aufhören muß sobald auch nur die Empfänglichkeit für das eigentlich sittliche fest gegründet ist, und daß sie also

in einer Ethik als Darstellung des wahrhaft sittlichen in seinem ganzen Umfange keinen Raum findet; andern Theils auch Zweifel entstehen könnten, zumal Unentbehrlichkeit des Mittels nicht mit erwiesen ist, über dessen Zweckmäßigkeit und Zulässigkeit, indem sich gar nicht abwägen läßt das Verhältniß des erreichten zu dem großen und der Sittlichkeit unmittelbar entzogenen Aufwand menschlicher Kräfte. Was aber Fichte weiter sagt von der Kunst, gleichsam um jenem Mangel abzuhelfen, davon möchte einiges wunderlich scheinen. Denn was bedeutet wol der Verband zwischen dem Verstand und dem Willen, und wie ist es mit dem ästhetischen Sinn, der zwar von selbst kommen muß, von dem aber nicht gesagt ist daß er von selbst kommt? Oder wenn er ein eigenthümliches Vermögen des Geistes ist, und zwar von solcher Wichtigkeit, wie mag doch die Ausbildung desselben zur Vollkommenheit ein übertragbares Geschäft sein? Oder wenn der Genuß der Kunstwerke eine eben so vollkommene Ausbildung desselben ist, als deren Verfertigung, weshalb soll diese einen besondern Beruf bilden? Das andere aber, daß sie nämlich den transcendentalen Gesichtspunkt gemein mache, schwebt in einer solchen Dunkelheit, daß nun der Künstler entgegengesezt scheint dem Weisheitslehrer, und daß der, welcher keines von beiden ist, schwanken muß zwischen ihnen ohne ein Gesez, das ihn entweder ganz zu einem von beiden hintriebe, oder ihre Forderungen bestimmte. So daß hier alles unbestimmt ist und ohne Haltung. Von Kant aber, der nur wie von ungefähr an der Kunst vorbeistreift, oder gar von andern zu reden, wäre unbelohnend, indem die Unbestimmtheit der Folgerungen die nämliche ist, die Flachheit und Dunkelheit der Gründe aber noch ärger. Die alten nun haben hier eine leidliche Entschuldigung, welche den Fehler mildert und zurükkwirft. Denn die nähere Bestimmung alles Wissens und Bildens, worauf es gehen und wie vertheilt sein soll, ist bei ihnen anheimgestellt dem Staate. Daß aber und wie das Wissen und die Kunst mit des Staates, der bei ihnen alles

in allem war, Endzwekken zusammenhängt, dieses besonders abzuleiten unterließen sie als von selbst einleuchtend, indem die Verbindung der Staatskunst mit dem Wissen, und der Kunst mit der Ehrfurcht vor den Göttern von keinem System bestritten wurde. Welcher Mangel freilich auch bei ihnen unwissenschaftlich bleibt, doch aber mehr die Schuld der Ausführung sein kann, als der herrschenden Ideen. Die neueren hingegen können dergleichen nichts sagen; denn theils hängt die Kunst bei ihnen mit nichts besonderem besonders zusammen, und sie hätte nur können durch ihren allgemeinen Zusammenhang mit allem gerechtfertigt werden; theils kann bei ihnen der Staat weder solche Befugniß haben noch solche Dienste leisten wegen seiner in den meisten Darstellungen der Sittenlehre so höchst beschränkten Zwekke. Doch dieses ist ein neuer Gegenstand für die jezige Anklage, welcher für sich verdient betrachtet zu werden. Denn wunderlicheres giebt es nicht als die lose Art, wie die bürgerliche Verbindung gekittet und gehalten wird, zumal in den neueren Darstellungen der Sittenlehre. Bedenken wir nämlich nur die beiden Gründe, auf einem von welchen sie fast überall ruht, so sieht man leicht, daß die allgemeine Glükkseligkeit, welche der Staat beschaffen soll, nur in einer Sittenlehre des Genusses Statt finden kann. Oder wie könnte die entgegengesezte einem für sie gar nicht ethischen Zwekk eine Stelle einräumen, und zwar eine solche, auf welche bei jedem sittlichen Handeln fast muß hingesehen werden? Aber auch in der genießenden Ethik hat, wie hinlänglich gezeigt ist, das besondere den Vorrang vor dem allgemeinen, und es fehlt ganz an einer Rechtfertigung dieser Idee einer allgemeinen Glükkseligkeit, welche die besondere eines jeden überall zu beschränken und die besten Hülfsmittel ihr zu entziehen scheint. Ja bei einer so künstlichen und verwikkelten Aufgabe würde sie sich vergeblich der Forderung entziehen, entweder Ein bestimmtes Ideal der Verfassung zu zeichnen, oder den wohlbegründeten Entwurf einer möglichen Mehrheit. Die gewöhnliche Ausflucht aber, als liege der Unter-

schied nur in der Verwaltung, mag wol hinreichen denjenigen abzuweisen, der keine andere Verschiedenheit sieht, als in der Zusammensezung der Gewaltzweige, muß aber dem nichtig erscheinen, der eben aus dem ethischen Standpunkt ganz andere wahrnimmt. Eben das läßt sich sagen, wenn etwa auch Sittenlehren dieser Art wollten den andern Grund des bürgerlichen Vereins geltend machen, nämlich den Schuz gegen das Unrecht. Oder giebt es etwa schon eine Ableitung des Rechts nach eudämonistischen Grundsäzen, und weiß nicht vielmehr jeder, wie sich die Lehrer der Glükkseligkeit von einer dieser Ideen in die andere zurükkziehen? Wie viel weniger also würden sie im Stande sein vollständig und zusammenhängend zu bestimmen, was nun aus dem Gebot den Staat zu stiften in dem ganzen Umfang der Sittlichkeit folgen muß, und wie nun die eigene Glükkseligkeit durch die Idee der allgemeinen oder des Rechtes genauer bestimmt, oder anders gewendet wird? Daher auch bei fast allen die ganz fremdartige Behandlung dieser Gegenstände. Legt man im Gegentheil diese Idee, der Staat sei da zu Abwehrung des Unrechts, der praktischen Sittenlehre bei: so ist offenbar, daß, da das Unrecht ein unsittliches ist, der Staat mit dem Anfang der allgemeinen Sittlichkeit aufhören müsse. Welches auch vielen neueren nicht entgangen ist; wie der merkwürdige Ausspruch bezeugt, ein guter Staat sei daran zu erkennen, daß er sich neige, und strebe sich selbst entbehrlich zu machen. Weniger aber ist die natürliche Folge bemerkt worden, daß auf diese Weise auch dem Staat nichts dürfe zugeschoben werden, was auch im Zustande der allgemeinen Sittlichkeit muß gedacht werden. Denn sofern die Sittenlehre eigentlich diesen seinem ganzen Umfang nach darstellen soll, ist schon der Staat ausgeschlossen, und es darf mit ihm nicht das Mittel fehlen zur Construction irgend eines wesentlichen Theiles jener Darstellung. So ist es auch zum Beispiel beim Spinoza, welcher den Staat ebenfalls nur als ein Verwahrungs- und Verbesserungsmittel aufstellt, dagegen aber auch, wenn man einzelne

leicht zu beſſernde Irrungen nicht rechnen will, nichts wahrhaft und vollkommen ſittliches von ihm ausſchließend ableitet. Beurtheilt man hingegen nach demſelben Maaßſtabe, um die andern mit Stillſchweigen zu übergehen, den vorzüglichſten der heutigen Sittenlehrer, und fügt hinzu, wie ſeine Kirche und ſeine gelehrte Gemeinſchaft nicht minder hinfällig ſind: ſo iſt zu verwundern, wie ſehr er hiegegen gefehlt hat. Und von hieraus iſt es am leichteſten über den Umfang der Ethik nach dieſem Syſtem eine Muſterung anzuſtellen. Denn wenn nun der Staat wegfällt als geſezgebende Macht, ſo bleibt allerdings die freie Einſicht in die Art wie jeder will behandelt ſein, und die freie Enthaltung aller dem zuwiderlaufenden Handlungen. Eben ſo, wenn die Kirche wegfällt, bleibt dennoch die Uebereinſtimmung in Hinſicht der auf das überſinnliche gegründeten ſittlichen Ueberzeugung. Aber fragt man nun weiter, was denn, nachdem alles was bloß Zurüſtung war, hinweggenommen worden, als der eigentliche und lezte Gegenſtand dieſer einſtimmigen Ueberzeugung und jener frei geſezlichen Behandlung übrig bleibt: dann möchte ſchwerlich etwas anderes aufzuzeigen ſein, als die Beherrſchung der Erde und die Verarbeitung ihrer Erzeugniſſe. So daß eine gleichſam phyſiokratiſche Sittenlehre herauskommt, in welcher der Akkerbau das eins und alles iſt dem Inhalt nach, die Form aber nicht beſſer beſchrieben werden kann, als die freilich möglichſt ſtrenge und ausgedehnte Rechtlichkeit in Form der Formloſigkeit. Nur nicht zu vergeſſen, daß ſich wiewol ſehr ſchlecht hinzufügen zwei myſtiſche Anhänge, die Kunſt nämlich und die Ehe, in welchen beiden alles zuſammengepreßt iſt, was ſich außer jenem großen Gegenſtande und unmittelbarer auf den Menſchen ſelbſt bezieht, dergleichen Kleinigkeiten nämlich, wie die Erhöhung ſeines Geſichtspunktes für das ganze der Welt, die Ausbildung der liebenswürdigſten Eigenſchaften ſeiner Natur, die endliche Verknüpfung ſeines Verſtandes und Willens, und was ſonſt an dieſen Orten zu leſen iſt, auch wol ſelbſt bezeichnet wird als das höhere der Sittlichkeit.

Welch ein schlechtes ganzes nun dieses bildet, von jeder Seite angesehen, zu viel entweder oder zu wenig, das ist klar, und es deutet hin auf die Nothwendigkeit, die propädeutische Ethik, die es nur mit den Vorübungen zur Sittlichkeit zu thun hat, entweder ganz aufzugeben, wie denn die alten nichts davon wissen, oder ganz abzusondern, wie Spinoza gethan, oder auf eine andere Weise mit der wahren Ethik zu verbinden, und den Einrichtungen der ersten einen solchen Grund unterzulegen und solche Gestalt zu geben, daß sie auch dem wahren und vollendeten sittlichen zu dienen vermögen. Und wie die alten die ganze Stärke ihrer Ethik sezten in den Staat allein, in einen solchen aber, der nicht etwa wenn alle sittlich wären zu Ende ginge, sondern dann erst seine ganze Vortrefflichkeit anfinge zu entwikkeln, und den Endzwekk der größten gemeinschaftlichen Thätigkeit zu erreichen, in diesem Sinne sollten auch die neueren einen Staat nicht nur haben, sondern eine Kirche, und was sonst noch dieser Art sich darbietet. Denn ob die verschiedenen Güter, welche hievon der Zwekk sind, auch durch eine und dieselbe Verbindung zu erreichen wären, dieses erfordert eine eigne nicht hierher gehörige Untersuchung, daher sie besser problematisch als Mehrheit zu denken sind.

Einen dritten Fehler endlich hätte aus allem bisher einzeln angeführten jeder von selbst entdekken können, und er darf deshalb nur mit kurzem berührt werden. Es ist der nämlich, daß auch mit demjenigen, was sie bestimmen, die Sittenlehrer nicht weit genug zurükkgehn, sondern von solchen Bedingungen anfangen, welche doch kein Anfang sind, weil sie selbst nur können ethisch entstanden sein, so daß auch von ihnen erst muß gefragt werden, ob sie sittlich sind oder nicht. Oder um den nächsten und gemeinsten Fall zu bezeichnen, daß sie jedesmal den ihnen gegebenen Zustand der Dinge zum Grunde legen, ohne ihn selbst der Prüfung zu unterwerfen. Beispiele sind aus allen Theilen des ethischen Gebietes nicht schwer zu finden. So dürfen wir nur bei dem stehen bleiben, wovon zulezt geredet worden, der Verfassung

des Staates. Denn mehr oder minder geht jeder aus von den Formen welche er kennt, ohne sie selbst ethisch entstehen zu lassen, oder zu fragen, ob nicht ganz andere eben so auf diesem Wege möglich sind. So beziehen sich die Ideale der Griechen überall auf ein kleines Gebiet, auf die Voraussezung der Sklaverei, und auch der Einfluß ihrer beschränkten Begriffe von Völkerverwandtschaft und ihres Gegensazes von Hellenen und Barbaren ist überall dem kundigen leicht zu spüren. Wäre eine Ethik vorhanden von einem Volke, bei welchem die Erblichkeit der Geschäfte und Zünfte eingeführt gewesen, so würde auch diese gewiß darin vorausgesezt sein, und die Frage von der Wahl des Berufs keinen Raum haben. Eben so ist bei den alten allgemein die Voraussezung eines untergeordneten und zurükkgezogenen Zustandes für das weibliche Geschlecht, bei den neueren hingegen die der Einheit und Unzertrennlichkeit der Ehe, ohne auch nur zu denken, es könne jemand einen Beweis davon verlangen, daß jede andere Gestaltung dieses Verhältnisses müßte unsittlich sein. Nicht anders aber würde der Morgenländer von der Vielweiberei ausgehn, und der nairische Sittenlehrer die Natürlichkeit und Sicherheit seiner Einrichtungen anpreisen. Denn wenn auch bisweilen die Fragen aufgeworfen wurden, ob wol der Weise dürfe den Staat verwalten, oder Kinder erzeugen und ehelich werden, so hatten diese gar nicht den Sinn, ob solche Verhältnisse überhaupt dürften vorhanden sein, sondern sie bezogen sich nur auf diejenige Form derselben, von welcher allein konnte die Rede sein. Ferner, wenn von den Pflichten der verschiedenen Stände gehandelt wird, bringen die neueren jedesmal die eben vorhandene Einrichtung derselben mit. Und in dem Abschnitte von der sittlichen Ansicht der äußeren Güter wird fast immer vorausgesezt daß sie dem Zufall unterworfen sind, ohnerachtet doch dieser Zufall beruht theils auf den willkührlichen Handlungen der Menschen, theils auf der Art wie sie gemeinschaftlich die Natur beherrschen, und also ebenfalls ethisch müßte gebildet und berichtiget werden. Auch die Stoiker in ih-

ren Trostgründen bei Unfällen, und in ihren Vorschriften um sich über das Unglükk zu erheben, sezen immer die damalige Ohnmacht des Menschen voraus, und denken an nichts anderes. Ja auch in der fichteschen Sittenlehre, welche weiter als andere zurükkgeht in ihren Ableitungen, sieht nicht jeder an dem Unzusammenhange der Folgerungen, daß sie das dem gegenwärtigen ähnliche nicht gefunden, sondern sich mit Gewalt einen Weg dahin gebahnt hat, weil sie eben nirgends anders anzukommen gewußt? Denn wie gewaltsam und durch welche Mißdeutungen ist nicht der Begriff des Symbols in das System gezogen, um die Kirche aufzurichten? Und das Prinzip der Theilung der Stände hätte es nicht eben so leicht auf eine Erblichkeit aller Geschäfte führen können, als auf jene Einrichtung, aus welcher dennoch kein vollständiger Bestimmungsgrund hervorgeht? Selbst von dem ersten Punkt an, wo die Ableitung der Ehe angeht, hätte gar leicht statt ihrer der Weg gefunden werden können zu einer vollkommnen Gemeinschaft der Weiber. Dieses jedoch mag jeder selbst herausfinden, dem Nachrechnungen solcher Art geläufig sind; so wie auch jedem überlassen bleibt, von hieher gehörigen Fehlern aller Systeme noch eine größere Anzahl aufzusuchen in allen Theilen des ethischen Gebietes, welches besonders in den bis jezt vorhandenen eudämonistischen Sittenlehren ein schwer zu beendigendes Geschäft sein würde. Die Folge aber von diesem Anfangen auf halbem Wege ist die, daß niemals das vollkommene sittliche dargestellt wird, welches der Grundidee eines jeden Systems angemessen wäre, sondern daß vielmehr das unsittliche festgehalten wird. Denn wenn ein Zustand, der den Keim desselben enthält, unbedingt gesezt wird als ein Moment, welches bei Bestimmung des sittlichen muß in Anschlag gebracht werden: so muß ja alles auf diese Art bestimmte noch unsittlich sein, und kann nur sittlich werden, wenn zugleich die Aufgabe jenes zu berichtigen ein anderes Moment ist in derselben Berechnung. Sezet zum Beispiel die Tapferkeit, wie sie von vielen eingeschränkt wird, bloß als den pflichtmäßigen

Kriegesmuth: so ist sie eine Tugend, welche lediglich auf der Voraussezung eines unsittlichen beruht; denn niemand wird läugnen daß ein Krieg nur beginnen kann durch eine unsittliche Handlung. Wird ihr nun nicht beigelegt das Bewußtsein dieser Bedingtheit, sondern vielmehr ein solches Bestreben sich immerfort thätig zu erweisen, wie es in jeder wahren Tugend muß gedacht werden, so ist sie offenbar unsittlich. Kommt nun etwa anderwärts zum Ersaz eine Gesinnung vor, welche den Ausbruch der Gewalt hindern soll: so entsteht zwischen beiden, es sei nun offenbar oder versteckt, unfehlbar eine Art von Widerstreit. Dasselbe wird sich auch ergeben bei solchen Mängeln, welche allgemeiner durch das Handeln eines jeden können und sollen hinweggenommen werden; wie wenn die Rede ist vom Verhalten gegen Vorurtheile, oder von dem Werthe, welcher zu legen ist auf eine herrschende aber ungegründete öffentliche Meinung. So daß überall dieses Anfangen auf halbem Wege und bei dem schon verdorbenen eine neue und reichliche Quelle sein muß von sogenannten Collisionen eines sittlichen mit dem anderen; und so lange noch irgend etwas selbst von menschlichem Handeln abhängiges als unbewegliche Bedingung des sittlichen gesezt wird, fehlt es in der Sittenlehre an Zuversicht des Inhaltes und an vollständiger Haltung. Ja wo ein offenbarer Widerspruch in einem ethischen System angetroffen wird, da ist gewiß auch in Verbindung damit ein Mangel dieser Art anzutreffen. Was zum Beispiel ist widersprechender, als daß Kant eine Pflicht annimmt für seine Glükkseligkeit zu sorgen? Hätte er aber nur den Grundsaz festgehalten, daß auf dem Gebiet der Ethik nichts gegeben ist, sondern alles erst muß gemacht werden, welcher aber freilich demjenigen schwerlich recht klar sein kann, für den die Sittlichkeit nur eine beschränkende Natur hat: so würde er anstatt jener widersinnigen Pflicht nur die Aufgabe gefunden haben die gesezliche Geselligkeit so zu gestalten, daß das zur fortgesezten Thätigkeit nöthige Wohlbefinden aus der vorigen Thätigkeit regelmäßig erfolgt; welche

Aufgabe, wenn sie vollständig gelöst wird, keine Nothwendigkeit mehr übrig läßt auf diesem Gebiet etwas eignes und besonderes zu thun der Glükkseligkeit wegen. Auch von dem Selbstmorde der Stoiker möchte der Grund größtentheils in einem Mangel dieser Art zu suchen sein. Unter den neueren zwar hat Fichte in einer Stelle sehr deutlich gesagt, daß es für die Sittlichkeit nicht genug sei den vorhandenen Bedingungen zu genügen, sondern daß es auch darauf ankomme sie zu verbessern. Allein theils ist dieses bei ihm nur eine leere Formel, indem nichts in seinem System danach wirklich ausgeführt ist, vielmehr an den wenigen Stellen, wo er wirklich auf Verbesserung des vorhandenen ausgeht, wie zum Beispiel bei der Umstürzung des Nothstaates durch erstwelchen Biedermann, und bei der Veränderung des Symbols, erlaubt er sich ein höchst tumultuarisches Verfahren, und an andern Stellen, wo die Verbesserung eben so dringend wäre, wie bei der Eintheilung der Stände, übersieht er sie gänzlich. Theils auch, wenn er diese Maxime überall richtig befolgt hätte, ist sie doch viel zu beschränkt, um der Ethik die Vollständigkeit ihres Inhaltes von dieser Seite zu sichern. Denn jeder sieht, daß die Sittenlehre, wenn sie bei ihren Bestimmungen von vorhandenen Bedingungen ausgeht, entweder ihre Anwendbarkeit beschränkt, sofern sie über den besonderen Fall das allgemeine verabsäumt, oder daß sie sich eine unendliche Aufgabe sezt, wenn sie durch die Aufzählung alles besonderen das allgemeine herbeischaffen will. Sondern, indem sie das vollendet sittliche darstellen will in seinem Sein, muß es in solchen Formeln geschehen, daß darin auch, wie sein annäherndes Werden für jede angenommene Bedingung zu construiren sei, muß können gefunden werden. Doch dieses hängt so genau zusammen mit dem, was den Gegenstand des zweiten Abschnittes ausmacht, daß es hier mag zur Seite gelegt werden, um es dort unter einer andern Gestalt wieder aufzunehmen.

Zweiter Abschnitt.

Von der Vollkommenheit der ethischen Systeme in Absicht auf deren Gestalt.

Der Anfang dieses lezten Theiles unserer Untersuchung möge gemacht werden von einer Mißgestaltung, welche sich dem ersten Anblikk nicht als ein Mangel ankündigt sondern als ein Ueberfluß, nämlich von dem Ansezen einer Casuistik und Ascetik an die eigentliche und unmittelbare systematische Abhandlung der Ethik. Nicht mit Unrecht freilich könnte es manchem vielleicht scheinen, als ob zu wenige Sittenlehrer diese Fächer angebaut hätten, um ihrer zu erwähnen bei einer nur das große betreffenden Untersuchung. Denn unter den rein philosophischen Sittenlehrern, von welchen doch mit Ausschluß der religiösen hier allein geredet wird, möchte leicht Kant der einzige sein von Bedeutung, der beides ausdrükklich aufführt. Und auch, könnte einer hinzufügen, sein Beispiel hinreichend, um die Sache in ihrer Nichtigkeit darzustellen. Denn die ganze Eintheilung in Elementarlehre und Methodenlehre, durch welche allein der Plaz ausgemittelt wird für die Ascetik, ist ja der Sittenlehre gar nicht angemessen, und scheint nur aus Anhänglichkeit entstanden zu sein an die längstgewohnte Gestalt seiner kritischen Werke. So daß man sagen möchte, die Ascetik sei mehr hingestellt, um den Plaz auszufüllen, als der Plaz ersonnen ihres Inhaltes wegen. Zumal auch diese Ascetik eigentlich leer gelassen ist, weil ja nirgends Mittel und Wege aufgezeigt sind, um die wakkere und fröhliche Gemüthsstimmung zu erwerben, noch auch erwiesen, daß etwa jeder sie von selbst haben müsse, und sich nur erhalten dürfe. Nicht besser ist es mit der Didaktik bestellt, welche theils nur ein Abschnitt ist aus der Erziehungskunst, die doch, wenn sie zugegeben wird, eine besondere Wissenschaft sein müßte, wenn gleich von der Ethik abgeleitet, theils aber bei Kant eigentlich

gar nicht in Betracht kommen darf, dessen erster Grundsaz ja die Beförderung fremder Vollkommenheit läugnet. Seine Ascetik ist also schon ihrer Nachbarschaft und ihres Ortes wegen verdächtig; seine Casuistik aber, welche keinen eignen Ort hat und keine Nachbarschaft, theilt wenigstens mit jener den Vorwurf der Leerheit, da sie sich fast ausschließend mit müßigen und kindischen Fragen beschäftiget, oder mit solchen, welche des Urhebers Abneigung beurkunden gegen sein eigenes Werk. Allein es mag Kant uns hier nur gelten als irgend ein gleich viel welches Beispiel, nur vorzüglich wegen der Ausführlichkeit, womit er diese Gegenstände vor Augen stellt, um ohne auf sein eigenthümliches dabei zu sehen durch genauere Betrachtung der Sache selbst zu zeigen, daß auch andere, wenn gleich weniger ausgeführt und noch gestaltloser, dasselbe mit ihm gemein haben. Denn wenn wir fragen, was die Casuistik eigentlich sei, so ist es nicht etwa, wie auf den ersten Anblikk scheinen möchte, eine Anweisung schwierige einzelne Fälle unter die ethischen Vorschriften oder die in der Ethik angegebenen Begriffe richtig zu befassen. Sondern vielmehr aus dem Gesichtspunkt muß man sie ansehn, daß sie durch Vergleichung mit solchen Fällen, welche gleichsam an der Grenze liegen, erst den Sinn und Umfang der Formeln genauer festzusezen sucht. Denn die aufgeworfenen Fragen sind immer darauf gestellt, als Versuche die Grenzen der ethischen Formeln zu bestimmen, es sei nun einer an sich oder mehrerer gegen einander; wie zum Beispiel bei Kant, in wie weit man müsse sich selbst abbrechen um wohlthätig zu sein, oder die Frage, wo nun im Gebrauch der Sprachzeichen die Unwahrheit angehe, ob bei dem buchstäblichen Sinn, oder bei der durch stillschweigende Uebereinkunft festgesezten Bedeutung; oder was eigentlich seine größte casuistische Frage ist, ob nicht etwa das Wohlwollen solle unter die gleichgültigen Dinge gezählt werden. Das nämliche würden alle Beispiele aus der religiösen Sittenlehre ausweisen, wo es auch immer darauf angelegt ist, den Umfang der Heiligkeit eines Gegenstandes zu be-

stimmen, oder die Grenzen eines göttlichen Gebotes. Auch die Vergleichung wie Marcus Cicero sie anstellt zwischen einem pflichtmäßigen und dem andern, welches das größere sei, ist in gleichem Sinne eine Casuistik, nur daß sie sich vor andern dem ersten Anblikk dadurch empfiehlt, daß sie nur das Verhältniß mehrerer Formeln gegen einander bestimmen soll. Welcher Vorzug jedoch nur ein Schein ist. Denn wenn nicht jedes kleinere pflichtmäßige gänzlich verschwinden soll gegen jedes größere: so entsteht hier die Frage, wo doch die Vergleichung anhebe, nämlich wie klein in jedem einzelnen Falle das wichtigere sein dürfe, um dem größeren unwichtigen voranzugehen; welches doch immer die Frage ist über den Sinn und die Grenzen jeder Formel für sich. Daß aber diese Bestimmung kein besonderer Theil der Wissenschaft sein könne, leuchtet ein. Denn wie sollte wol ein Theil das Sezen der Formeln in sich enthalten, ein anderer aber die Bestimmung ihrer Grenzen, da ja ohne diese auch im ersten nichts gesezt ist, und keine Ordnung kann gewesen sein, nach welcher dabei zu Werke gegangen worden. Allein auch wie Kant gethan hat sie gleich hie und dort oder auch überall dem Haupttheil einzustreuen, kann nicht für besser gelten: denn so wird doch die Grenze einer jeden nur nach einer Seite hin bestimmt in Beziehung auf das bereits festgestellte, jedes folgende aber muß auch wieder neue casuistische Fragen veranlassen im Gebiete des vorigen. Auch ist Kants rechtfertigende Ableitung der Casuistik der offenherzigste Fingerzeig über ihren eigentlichen Ursprung. Denn es erhellt daraus ganz deutlich, daß die Unbestimmtheit der Formeln das Bedürfniß derselben veranlaßt, dieselbe, welche oben von uns ist getadelt worden bei Uebersicht der gewöhnlichen Behandlung des Pflichtbegriffs. Daher auch bei jeder Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff bis jezt die Casuistik ist am deutlichsten ans Licht getreten. Wiewol wenn man bedenkt, wie im einzelnen Tugend und Pflicht fast überall verwechselt werden, und wie schlecht auch alle Eintheilungen des Tugendbegriffs uns erschie-

nen sind, man nicht zweifeln kann, daß auch in einer solchen Behandlung dieser Auswuchs nicht fehlen werde. Am wenigsten scheint demselben ausgesezt zu sein diejenige Ethik, welche dem Begriff der Güter nachginge, bei welchem die Unbestimmtheit sich so groß und vielfach nicht gezeigt hat. Jedoch mag auch dieses leicht nur der sparsamen Bearbeitung nach dieser Methode zu verdanken sein; und der mangelhafte systematische sowol als ethische Sinn würde auch wol den klarsten und leichtesten Begriff, wenn er sich dessen bemächtiget hätte, verdunkelt und verdorben haben. Indeß geben die Begriffe der Güter und der Tugend noch eine andere entschuldigende Vorstellung von der Möglichkeit eines solchen Mißgriffs. Nämlich wenn nach diesen Begriffen und ihren abgeleiteten Formeln die That für einen gegebenen Fall soll bestimmt werden: so kann es, weil jene Begriffe diesem Geschäft nicht angemessen sind, nicht anders geschehen als vermittelst eines solchen Versuchmachens, wie es die Casuistik uns darstellt. Denn wie man auch die Frage löse, so wird immer scheinen nur Ein Gut befördert zu sein, und Eine Tugend geübt, die andere aber zurükkgesezt, versteht sich in so fern die Sittlichkeit eines Systems jenen fast überall gefundenen Charakter des negativen an sich trägt, bei welchem sich an dem einzelnen durch Eine Beschränkung gebildeten die Fülle unmöglich wahrnehmen läßt, welche auch der Forderung von Verbindung aller Güter und aller Tugenden Genüge leistet. So daß unter jener Voraussezung die Casuistik allen Systemen der Ethik natürlich ist, in so fern darin entweder aus den Begriffen der Güter und Tugenden die einzelne That soll gefunden, oder die nach der Pflichtformel gefundene mit den Forderungen jener Begriffe verglichen werden. Eine ähnliche Bewandtniß nun hat es mit der Ascetik. Diese nämlich soll vorstellen eine Technik der Sittenlehre, eine Methode gleichsam um sich sittlich zu machen oder sittlicher, oder um sich im einzelnen die Ausübung des pflichtmäßigen zu erleichtern. So daß auch sie zunächst nur in Beziehung auf den Pflicht- und

Tugendbegriff Statt findet, der Begriff der Güter aber weniger auf sie hinführt. Daß nun eine solche Uebung, sofern sie aus einer eignen Reihe bestimmter Handlungen bestehen soll, in der Ethik nicht kann gefordert und aufgestellt werden, davon sind schon oben die Gründe auseinander gesezt worden, da nämlich, wo gezeigt wurde, wie unstatthaft es wäre in der Ethik etwas als Mittel zu sezen. Denn bei einer Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff kann die Ascetik nur angesehen werden als der Inbegriff aller inneren Mittel. Da nun dem obigen zufolge in jedem Augenblikk die schon erworbene Tugend soll in Thätigkeit gesezt werden, um die Pflichten des Berufes zu üben, eben so aber in jedem Augenblikk etwas zu thun wäre zu Erhöhung der Tugend, so würden diese Reihen in der Ausübung einander widerstreiten, und selbst wenn das geforderte jedesmal zusammentrafe, wäre ohne die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit dieses Zusammentreffens doch eine von beiden Forderungen in der Absicht des handelnden unerfüllt geblieben. Wird aber die Ethik nach dem Tugendbegriff behandelt, so daß die Tugend als eine wachsende Fertigkeit dargestellt wird, welches das eigenthümliche ausmacht in dem System der Vervollkommnung: so entsteht der nämliche Gegensaz, nur umgekehrt. Hier nämlich wird die Ascetik alles, und dagegen wird die eigentliche Ethik mit ihren Forderungen nur zufällig befriedigt. Nur aus dem Begriff der Güter angesehn können beide in dieser Hinsicht neben einander bestehen, indem die Tugend als Fertigkeit angesehen selbst ein Gut ist, und ihr Hervorbringen also ein Theil der allgemeinen Forderung. Doch dieses betrifft das reale der Sache, und sei nur beiläufig gesagt, da hier ja zunächst die Rede ist von dem formalen. Ueber dieses aber ist folgendes zu bemerken. Zuerst nämlich wenn man den leztgedachten Fall annimmt: so ist freilich nicht zu sehn, wie die Anweisung dieses Gut hervorzubringen mehr im Streit sein sollte mit dem ganzen der Ethik, als die über irgend ein anderes; eben so wenig aber, warum sie einen eignen Theil oder

Anhang der Wissenschaft ausmachen sollte mehr als irgend eine, und nicht zum Beispiel die Kunst den Reichthum ethisch zu vermehren, oder die Oekonomik und tausend andere eben so müßten behandelt werden. Dann aber auch könnte unter allen diesen keine uns Vorschriften geben zu irgend einem bestimmten Handeln, weil ja in jedem alle Güter müssen befördert werden, so daß sie eben so wenig als die Casuistik die rechte Verbindung sein kann zwischen der Behandlung der Ethik nach einem andern und der nach dem Pflichtbegriff. Ferner aber wenn man von dieser lezten Behandlung ausgeht, und zwar so unvollkommen wie da wo sie auch eine Casuistik hervorbringt, und wenn man sich die Ascetik neben dieser Casuistik denkt, so verflechten sich beide wunderbarlich in einander. Nämlich die Casuistik in der Ausübung als Fertigkeit gedacht müßte eben so gut ihre besondere Ascetik haben als die Ethik selbst, und so auch die Ascetik auf jene unvollständigen und unbestimmten Begriffe von Pflichten und Tugenden bezogen ihre Casuistik. So daß beide als ein künstliches Nez die so gestaltete Ethik ohne Ausweg bestrikken und ihren verbotenen Umgang mit dem Unverstande offenbaren zur belachenswerthen Schau. Allein außerdem, wie sollte wol die Ascetik irgend eine wissenschaftliche Gestalt haben können? Denn zweierlei läßt sich nur thun, um sie zu theilen und zu gliedern. Entweder die Tugend wird getheilt, und es wird gesezt, es fehle dem an diesem, jenem an einem andern. Dann aber kann Stärkungsmittel für den schwachen Theil nur sein entweder ein anderer; wodurch die Theilung wieder aufgehoben würde, indem was als Wirkung und Ursach verbunden ist nicht zugleich kann gedacht werden in der Verbindung, welche Statt findet zwischen Theilen desselbigen ganzen. Oder für alle dasselbe, nämlich Uebung durch Handeln und Vorübung durch Denken. Dann aber bestände die Ascetik aus zwei ganz ungleichartigen Theilen, deren jeder schon anders wohin gehört, nämlich die Theilung des Tugendbegriffs in die Behandlung der Ethik nach demselben, der

allgemeine Saz aber, daß sie nur gestärkt wird durch sittliches Handeln und Denken, dahin, wo jeder die Uebereinstimmung jedes ersten Begriffs mit den übrigen und dem ganzen auseinander zu sezen gedenkt. Woraus genugsam erhellt, daß sie der Wahrheit nach nichts anderes ist als ein einzelnes Beispiel jener Uebereinstimmung, welches nur fragmentarisch und unwissenschaftlich zu einem eignen ausgedehnten ganzen kann verarbeitet werden. Daher bewährt sich sehr verständig die Eintheilung der alten in die wissenschaftliche Sittenlehre und die parainetische als eine auf die Ethik gemachte Anwendung von jener allgemeinen aller Erkenntniß in die esoterische und exoterische. Denn hierin liegt ja deutlich das Eingeständniß, daß nicht im Gegenstande etwas soll unterschieden werden, sondern nur in der Behandlung, also der Gegenstand ganz derselbe sein muß. Wenn nun gewiß keiner bezweifeln kann, daß die parainetische Ethik ganz gleich ist der Ascetik, und daß auch diese nichts anders ist als die Ethik selbst, nur, wie es sich fürs Volk geziemt, vom einzelnen ausgehend und durch dargestellte Uebereinstimmung des einzelnen sich erst als ganzes bewährend: so hätte ja jene Eintheilung billig zur Warnungstafel dienen müssen für jeden späteren wissenschaftlichen Bearbeiter, nicht wie Kant grade der wissenschaftlichsten Form der Sittenlehre jene nicht etwa als Anhang beizufügen, sondern als einen wesentlichen Theil einzuverleiben. Auch von dieser Verirrung also ist ein subjectiver Grund aufzusuchen in dem Geist der verschiedenen Systeme, und wird gewiß gefunden werden in eben jener schon gerügten Vorstellung der Sittlichkeit als eines nur beschränkenden und nicht ursprünglichen. Und zwar in den praktischen besonders, sofern diese überall nur die Rechtlichkeit hervortreten lassen, und daher immer den Stachel des Bewußtseins fühlen, daß kein einzelnes der ganzen ethischen Forderung entspreche. In den eudämonistischen aber, in sofern das zu beschränkende gleichartig ist dem sittlichen und nur dem Maaße nach verschieden, so daß durch dieses immer auch jenes mit ge-

nährt wird, wogegen ein besonderes Hülfsmittel außer dem jedesmaligen sittlichen scheint erfordert zu werden. Diese Vorstellungen von dem Sinne der Casuistik und Ascetik und ihren Ursachen festhaltend werden wir beide auch unangekündigt überall finden, wo jene Veranlassungen vorhanden sind. Bei Aristoteles zum Beispiel ist die Casuistik nur ein Ausbruch der Dialektik wegen der Unbestimmtheit der einzelnen Begriffe, die bei der Beschaffenheit seines Begriffes von Tugend unvermeidlich war, und er entschuldigt sie sich leicht nach seiner vorklagenden Ueberzeugung von der Unwissenschaftlichkeit der Ethik. Doch beziehen sich seine zerstreuten Fragen dieser Art weniger auf die rohe Unbestimmtheit der realen Begriffe, wodurch sie bei Kant hauptsächlich bewirkt werden, sondern mehr theils auf die Unbestimmtheit der metaphysischen Vorbegriffe, theils auf den Widerstreit des rein sittlichen mit den nicht selbst auch ethisch construirten Bedingungen, unter denen es soll wirklich gemacht werden. Epikuros bedarf einer ausgeführten Casuistik, um die Begriffe von der Lust der Beruhigung und der Lust des Reizes zu sondern, und sie würde ausführlicher sein müssen als jemals eine ist vorgetragen worden, wenn es nicht im Geiste des Eudämonismus überflüssig ja fast lächerlich wäre, die gebietende Darstellung des sittlichen zu derjenigen Schärfe zu treiben, welche doch die Wissenschaft fordert. Eben so bedarf er einer Ascetik, um den Schmerz und die Furcht zu verhüten, unter welchen lezteren Titel, weil er den Trieb nach Erkenntniß als eine natürliche Aufforderung nicht genug in Anschlag bringt, bei ihm fast alles gehört was sich auf die Reinigung und Verbesserung des Verstandes bezieht. Und eben dieses ist eine sonderbare Mißbildung seiner Ethik, welche fast mit allem fehlerhaften derselben zusammenhängt, daß der Schmerz zwar, sofern er ein Erzeugniß des willkührlichen Handelns sein kann oder doch unter dessen Einfluß steht, durch das sittliche selbst ohne fremde Veranstaltung aufgehoben wird, die Furcht aber, welche immer aus der Thätigkeit der geistigen Kraft hervorgeht, einer

andern an und für sich nicht sittlichen Hülfe bedarf, und also einer Ascetik mit einem eignen der Ethik fremden Inhalte. Hiezu nun bildet Spinoza den vollkommensten Gegensaz. Denn man kann freilich sagen, daß auch bei ihm alles, was zur Verbesserung des Verstandes angerathen wird, ascetisch sei: allein wie bei ihm die Tugend eigenthümlich erscheint als ein lebendiges Wissen, und als solches vollendet dargestellt wird in der Ethik, so ist auch jene Ascetik nichts anders als dasselbige Wissen in seinem Werden dargestellt, als Lösung der Aufgabe des Verstandes. Daher sie auch keineswegs ein Anhang der Ethik ist, und in dieser nichts von jener vermißt wird; außer wenn jemand das in des Spinoza anschaulicher Darstellung verbundene erst trennen, und die sittliche Gesinnung oder das sittliche Handeln in Beziehung auf einzelne Fälle einseitig betrachten wollte, und so, daß er das was sich nicht unmittelbar auf den vorhandenen Gegenstand bezieht nicht abgesondert dächte, sondern vernichtet, welches eben die Quelle so vieler Fehler ist bei den andern. Eben so aber müßte auch bei denen, welche die Tugend als ein Handeln und Wirken darstellen, einleuchtend gemacht werden, wie sie durch sich selbst sich erweitert und vervollkommnet, und wie die Methode sie hervorzubringen nichts anders enthalten könne als was auch die Darstellung ihres Wesens enthält. Diesem Urbilde aber möchte unter allen, die es anerkennen müßten, nur Platon entsprechen, für den es leicht wäre eine solche Probe anzufertigen; wie denn bei ihm selbst von einer besonderen Ascetik mit einem eignen Inhalt auch nicht die leisesten Spuren sich zeigen, nicht einmal, wo es am ehesten zu erwarten wäre, in seiner Politik und Erziehungslehre. Bei dem besten hingegen unter den neueren, bei Fichte, zeigen sich zerstreut gleichfalls Casuistik sowol als Ascetik, sich ankündigend durch formlosen Troz und Verzagtheit. Aber nur zerstreut; und keiner bilde sich ein, daß etwa seine mittelbaren Pflichten ein ascetisches System bildeten neben der Ethik, weil er nämlich sagt, sie bezögen sich auf die Zurü-

stung des Menschen zum Werkzeuge des Gesezes, welches bei ihm, der sich so streng an den Pflichtbegriff hält, dasselbe sei, wie bei andern die Vorübung zur Tugend. Denn diese gehn unmittelbar nicht darauf aus die Tüchtigkeit des Menschen zu erhöhen, und was von dieser Art vorkommt ist entweder nicht sittlich, nämlich die bloße Uebung, oder es beruht auf einem anderen nicht hieher gehörigen auch sonst schon gerügten Mißverstand. Sondern sie stellen nur dar die Besiznehmung und Erhaltung eines eigenen Raumes für sein bestimmtes Handeln, und ihre Absonderung ist nur jene schon gerügte gar nicht ethische Trennung des Anfangs der Handlung von ihrem natürlichen Fortschreiten. Vielmehr in der andern Abtheilung wird der suchende finden vieles, was nicht für sich als sittlich aufgestellt ist, dennoch gefordert als Mittel um die Ausübung eines sittlichen zu erleichtern, und er wird eine ganze ascetische Reihe entdekken, vom kleineren zum größeren fortschreitend, von einzelnen Vorschriften, wie die der Sparsamkeit unbestimmt wie sie ist als Mittel zur gleichfalls unbestimmten Wohlthätigkeit, bis zu großen und zusammengesezten Anstalten wie die Kirche und das gelehrte Publicum, denn beide gehören doch bei ihm fast nur zum ascetischen Getriebe. Casuistisch aber sind offenbar alle jene formalen Maximen vom nicht Zeit haben zu dem und jenem, vom Warten auf das Darbieten der Pflicht und Tugend, von dem Einfluß des ersten Punktes, auf welchem der Mensch sich findet. Denn was ist anders ihr Geschäft, als die Verwandlung der für sich unbestimmten realen Vorschriften in bestimmte anzuordnen und zu bewirken? So daß auch hier in dem fehlerhaften dennoch Fichte sich auszeichnet vor den andern durch eine höhere wissenschaftliche Würde, indem er nicht einzelne Fragen aufwirft und beantwortet, sondern Regeln giebt, um alle gleichartigen im allgemeinen zu entscheiden. Wie es aber diesen Regeln selbst an fester Begründung mangelt, wie sie keinen festen Ort haben noch auch haben können, wo ihre Rechte eingetragen wären, und wie sie ebenfalls mit jenen

Fehlern zusammenhängen, aus denen auch anderwärts die Casuistik entspringt, dieses kann nun aus vielen bereits gegebenen Andeutungen jeder sich selbst wiederholend zusammenfügen.

Ferner indem in beiden jezt gerügten Fehlern sich das Bedürfniß offenbart, einer Darstellung der Ethik nach einem der drei Hauptbegriffe etwas hinzuzufügen, das einer andern angehört: so entsteht die Frage, ob ein solches verdächtiges Bedürfniß jeder nicht alle jene Begriffe umfassenden Darstellung natürlich ist, oder welcher von ihnen der Vorzug gebührt sich hierin selbstgenügsamer zu beweisen. Diese nun zuerst in Beziehung auf das vorhandene beantwortet, so ist leicht zu entscheiden, daß so lange die Begriffe von Pflicht und Tugend nicht richtiger ins Auge gefaßt und fester gehalten werden als dem obigen zufolge bisher geschehen ist, es unmöglich sein muß die Sittenlehre durch sie irgend befriedigend darzustellen. Denn wenn der Pflichtbegriff nur eine nie zu beendigende Theilbarkeit zeigt, und nichts reales für ihn sich darbietet, und der Tugendbegriff im Gegentheil nicht auseinander will, und troz aller Bemühungen eine Einfachheit bewährt, die jeder Analyse trozt, wie sollten sie zu irgend einer wissenschaftlichen Darstellung gedeihen? Und wie sollte nicht das unvermeidliche Gefühl des leeren und verfehlten jeden Schuz ergreifen, um sich dahinter zu verbergen? Welchen Schuz jeder von diesen Begriffen in dem Gebiete des andern suchen wird, oder des nur dunkel geahneten dritten. Auf die Sache selbst aber gesehen und die mögliche bessere Behandlung dieser Begriffe, so ist nicht minder einleuchtend, daß jeder für sich die Ethik nur einseitig darstellen kann, und nur so wie sie durch eine zufällige Wahrnehmung gefunden, oder durch ein besonderes Bedürfniß aufgegeben erscheint. Denn wer sich der Ethik nur nach Anleitung des Pflichtbegriffes bemächtiget hat, wird noch nicht im Stande sein im einzelnen das sittliche in die Formel der Gesinnungen umzusezen, und eben so umgekehrt; und da beides so genau zusammenhängt, so wird jeder auf irgend eine Art aus der

andern Quelle ergänzen, was eine für sich nicht gewähren will. Ja schon die Bedürfnisse, sowol das, ein gültiges Gesez der Entscheidung zu finden im Streite menschlicher Neigungen, als auch jenes, das sittliche Gefühl als ein gegebenes zu erklären, und die Denkungsart genau zu unterscheiden, welcher es folgt, sind von der Art, daß in einer wissenschaftlichen Gestalt aufgelöst diese dem Gegenstande zu groß zu sein scheint, und niemand weiß wohin sie eigentlich gehört. Denn jenes Gefühl als ein wahres und nothwendiges im voraus anzunehmen, ist schon voreilig und unwissenschaftlich. Hat sich aber die wissenschaftliche Erkenntniß der menschlichen Natur so weit entwikkelt, daß es sich als ein solches bewährt, so ist die Analyse desselben nur ein kleiner Theil von der Erkenntniß des Menschen als eines besonderen Naturwesens, und ein Vorwand muß gesucht werden ihr eine höhere Stelle anzuweisen. Welcher Vorwurf beide Behandlungen der Ethik trifft, die von der Pflicht ausgehende, und die von der Tugend. Hier nun zeigt sich keine andere Rettung, wo sie auch gesucht würde, als in dem Begriff der Güter, der allein kosmisch ist, und von einer Aufgabe ausgeht, welcher, wenn sie auch nicht aus der Idee eines Systems menschlicher Erkenntniß ausgegangen ist, doch ihre Stelle in derselben niemand bestreiten wird. Denn wenn die Lösung jener ganz subjectiven Aufgabe zusammentrifft mit der einer so durchaus objectiven, was nämlich der Mensch bilden und darstellen soll in sich wie außer sich, nur dann ist ein Ruhepunkt gefunden, und eine Rechtfertigung des wissenschaftlichen Bestrebens. Der Begriff der Güter aber und die Aufgabe, auf welche er sich zunächst bezieht, bedürfen selbst wieder jener beiden zur Bewährung ihrer Realität. Denn es muß aufgezeigt werden für das, was dargestellt werden soll, das Vermögen in der menschlichen Natur und die Regel für das dabei zu beobachtende Verfahren. Sonach scheint mit Beiseitsezung der höheren Ansprüche, welcher wir uns gleich anfänglich begaben, der wissenschaftlichen Gestalt der Ethik so nothwendig zu sein

eine Vereinigung jener drei Begriffe, daß sie wenn nicht auf dem richtigen Wege gefunden wenigstens auf einem falschen von jedem muß gesucht werden. Offenbar aber kann diese Vereinigung nicht bestehen in dem bloßen Zusammenstellen jener drei Behandlungen der Ethik. Denn da allem obigen zufolge das sittliche im einzelnen jedesmal in einer andern Gestalt erscheint, je nachdem es unter einen andern von jenen drei Begriffen gebracht wird, und durch eine solche Zusammenstellung gerade nur das einzelne ins Licht gesezt würde: so könnte anstatt ihre Uebereinstimmung anschaulich zu machen auf diesem Wege nur der Schein ihrer Unabhängigkeit und Verschiedenheit noch verführerischer gemacht werden. Sondern das Wesen dieser Vereinigung liegt in der Reduction jener verschiedenen Gestalten des sittlichen, welche, wenn sie überzeugend sein soll und allgemein, nicht vom einzelnen darf aufs einzelne gehen, was auch schon die Natur der Sache verbietet, noch auch vom ganzen aufs einzelne, sondern nur vom ganzen aufs ganze. So daß alles ankommt auf die Reduction der Formeln, durch welche das Gesez bezeichnet wird, oder der weise, auf die des höchsten Gutes. Hiernach nun entsteht allerdings jeder Ethik ein formaler Theil, welcher unentbehrlich alle jene Formeln enthält, und ihre Uebereinstimmung darthut, dann ein realer, welcher freilich nur dann ganz vollständig sein wird, wenn er das sittliche nach allen drei Begriffen der Pflichten der Tugenden und der Güter darstellt. Ist jedoch auch nur eine dieser Darstellungen richtig geleistet, so wird durch jenen formalen Theil unnöthig jeder verunstaltete Zusaz, indem, die Reduction im ganzen vorausgeschikkt, ihre Anwendung auf das einzelne nur ein Versuch ist, durch den jeder die Richtigkeit sich anschaulich machen kann, der aber in die Behandlung der Wissenschaft nicht mehr gehört. Ueber den Vorzug jener vollständigen Darstellung vor diesen einzelnen ist nicht nöthig etwas zu erwähnen; und wenn die Ethik erst als ein Glied eines allgemeinen Systems menschlicher Erkenntniß wird bearbeitet werden, möchte schwerlich

eine andere als solche zu dulden sein. Wird aber gefragt nach etwanigen Vorzügen irgend einer von den einzelnen Darstellungsarten vor den übrigen, so ergiebt sich hierüber aus dem obigen das Gegentheil von der Meinung welche fast allgemein angetroffen wird. Denn zu dem großen Vorzug, welchen die neueren dem Pflichtbegriff eingeräumt haben, entdekkt sich keine Ursach; vielmehr ist er nach allem obigen für jezt noch weiter entfernt eine taugliche Ethik zu gewähren, als der Begriff der Güter, wenn sich jemand dessen bedienen wollte. So daß eine Täuschung scheint hiebei zum Grunde zu liegen, daß er nämlich nur verglichen worden ist mit dem Begriff der Tugend, und zwar weniger in Hinsicht auf das Hervorbringen der Wissenschaft, als auf deren Anwendung im Leben. Denn weil unter dem Pflichtbegriff das sittliche als Theil erscheint: so scheint nach demselben leichter, das was in jedem Augenblikk geschehen soll zu finden. Sieht man aber auf das oben gesagte, daß nämlich auch die Pflichtformeln, wenn sie genügen sollen, und in Uebereinstimmung stehen mit den andern, so müssen eingerichtet sein, daß nur unter Voraussezung der sittlichen Gesinnung und durch diese ihre Anwendung im einzelnen kann gefunden werden: so ist nicht zu sehen, warum nicht selbst die Tugendformeln das nämliche leisten sollten, und es scheint nur eine Erleichterung geträumt zu sein zum Auffinden der fälschlich sogenannten Legalität, bei welcher nämlich die Gesinnung fehlt. Eben so ist zwar der Tugendbegriff für jezt noch nicht so bearbeitet, daß eine Ethik daraus könnte erbaut werden; seine Unzulänglichkeit aber besteht doch auch nur in der schwierigeren Anwendung, und eine auf ihn sich beziehende vollständige Darstellung des sittlichen kann an sich nicht für unmöglich gehalten werden. Eines wesentlichen Vorzuges also möchte sich nur der Begriff der Güter rühmen können, und unter Voraussezung jenes formalen Theiles möchte auch er einer sichern Anwendung fähig sein, bei welcher, wenn anders die Gesinnung vorhanden ist, auch dem Irrthum am wenigsten Spiel-

raum bliebe. Doch dieſe Vergleichung nur beiläufig, da von Seiten der Form bei richtiger Behandlung wol kein Unterſchied möchte zu finden ſein. Von hieraus aber, nämlich von der eingeſehenen Nothwendigkeit die Uebereinſtimmung der Formeln darzulegen, und erſt auf dieſe das reale zu gründen, eröffnet ſich die Anſicht auf viele Unförmlichkeiten der bisherigen Sittenlehren, auf große und allgemeine ſowol als auf einzelne, welche jedoch hieher gehören, ſofern ſie eben aus dem Mangel an richtiger Form des ganzen entſtanden ſind, und denſelben verdekken ſollen. So iſt zuerſt verwirrt und unförmlich die Art wie die Stoiker alle drei Behandlungen der Ethik zuſammenfügen ohne ſie zu vereinigen. Oder wie könnte eine irgend klare Einſicht in die Natur und den Zuſammenhang dieſer Begriffe ein ſo ganz ſchlechtes ganze hervorgebracht haben, als ihre bekannten Abſchnitte oder Oerter uns darbieten? Die unwahrſcheinlichen Säze nun vom weiſen, welche wenn auch von den Kynikern entlehnt doch in das Syſtem aufgenommen eigentlich keinen Ort haben in allen dieſen Oertern, können formal nicht anders verſtanden werden, als daß ſie ein Behelf ſein ſollen, um die verabſäumte Reduction der ethiſchen Ideen zu ergänzen. Nämlich ſie laufen lediglich darauf hinaus im einzelnen zu zeigen, daß die unter der Idee des weiſen dargeſtellte ſittliche Geſinnung hinreiche, um das ſittliche, wie es im Abſchnitte von den Gütern dargeſtellt iſt, vollkommen hervorzubringen. Denn umgedeutet wenigſtens aus dem peripatetiſchen Sinn in den kyniſchen iſt auch den Stoikern alles ein Gut, was jene Säze dem weiſen nachrühmen, der Reichthum und das Königthum mit allem übrigen. Ferner bei Fichte muß es jedem als eine große Unförmlichkeit auffallen, daß zuerſt die Frage nach der Pflicht abgetheilt wird in die zwei Fragen, was geſchehen ſolle, und wie es geſchehen ſolle, dann aber dieſe leztere auf eine von der erſten ſo ganz unterſchiedene dem Pflichtbegriff nicht angemeſſene Art behandelt, und dabei zurükgegangen wird bis in eine Gegend, welche eben ſo hoch oder höher liegt als der Pflicht-

begriff selbst, von welchem doch ist ausgegangen worden. Dies nun erklärt sich ebenfalls aus dem hier angeregten Bedürfniß. Es ist nämlich dieser Theil der Untersuchung gar nicht ein Theil der Behandlung des Pflichtbegriffs, sondern eine Behandlung des Tugendbegriffs und Anknüpfung desselben an die dieser Philosophie ersten Glieder der Erkenntniß. Die Art aber wie sie gestellt ist soll die durch die Natur der Sache geforderte Verknüpfung beider Begriffe scheinbar ergänzen. Eben so wenn Fichte und andere der Abhandlung des Pflichtbegriffes eine Uebersicht hinzufügen von dem was nun durch Erfüllung dieser Pflichten in der Welt geleistet wird und hervorgebracht: so ist auch dieses nichts anders als eine unförmliche und tumultuarische Stellvertretung für die verabsäumte Reduction des Pflichtbegriffes auf den Begriff der Güter.

Anstatt jener hier geforderten Eintheilung nun in die vereinigende Auseinandersezung des formalen und die fortschreitende Darstellung des realen findet sich in manchen Sittenlehren der neueren theils wirklich ausgeführt theils wenigstens vorausgesezt und angedeutet eine andere Eintheilung, welche anders als jene und nicht bei allen auf gleiche Weise das reale absondert vom formalen, die Eintheilung nämlich in eine reine Sittenlehre und eine angewendete. Zwischen welchen beiden einige die Grenze so ziehen, daß die erste dasjenige enthalte, was gleichsam vor der menschlichen Natur und ohne Hinsicht auf ihre besondere Beschaffenheit kann ethisch gesezt werden, die andere aber alles, was sich nach erlangter Erkenntniß der besonderen Verhältnisse der menschlichen Natur genauer bestimmen läßt. Auf diese Weise aber kann jene nicht nur, wie Fichte ihr mit Recht vorwirft, nichts reales enthalten, sondern auch nicht einmal das formale umfassen. Denn sollen die Formeln des Gesezes oder des weisen oder des höchsten Gutes etwas so weit bestimmtes enthalten, daß sich dadurch ein System der Ethik von den andern unterscheiden läßt, und anders mögen sie doch ihre Stelle nicht erfüllen, so

muß irgend etwas gesezt sein, worauf sich jedes System auf eigne Weise beziehen kann. Absolut aber vor der menschlichen Natur kann nichts gesezt sein, als die durch das bloße Denken geforderten und gegebenen Gesetze desselben. Wonach in diesen Grenzen jenen Formeln kein Inhalt kann zugewiesen werden, sondern nur ihre Form ausgesprochen, nämlich die Allgemeinheit der Maximen, das Wechselverhältniß der Tugenden, die Compossibilität der Güter. Offenbar also muß in der angewendeten Sittenlehre ihr Inhalt erst anders woher begründet oder eingeschlichen werden, und auf dieses positive und reale Princip, welches es auch sei, kann dann jene formale Bedingung nicht anders angewendet werden als prüfend und beschränkend. Hieraus nun erhellt genugsam, daß diese Eintheilung in solchem Sinne nur da Statt finden wird, wo der Character der Sittlichkeit darin besteht die Natur zu beschränken. Welche Ansicht sich auch hier durch die schlechte Form, welche sie hervorbringt, als dem Erbauen der Wissenschaft ungünstig verräth. Denn solche Eintheilung muß jeden systematischen Sinn beleidigen, weil sie nicht etwa das fremde vom realen trennt, sondern jenes selbst in zwei Elemente zerfällt, und diese ganz von einander reißt, das negative noch dazu als das höchste obenan stellend. In diesem Sinne wäre bei Kant das eigentlich ethische in seiner Kritik der praktischen Vernunft und seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten die reine Ethik, diese Metaphysik selbst aber die angewendete; und es bedarf schwerlich noch eines andern Beispieles, um den erhobenen Tadel zu beurkunden, so deutlich zeigt sich hier die Trennung dessen was vereinigt sein sollte, und die schlecht verkittete und übertünchte Verknüpfung dessen was gesondert sein müßte. Andere im Gegentheil sondern durch eine gleichnamige Eintheilung das reale der Ethik in zwei verschiedene Theile, indem sie der reinen Sittenlehre diejenigen Vorschriften zuweisen, welche allgemeiner Art sind und aus der Natur des Menschen selbst oder was sonst zum Objecte der Pflicht gemacht wird zu

verstehen. Die angewendete aber enthält solche die sich auf ein besonderes beziehen, welches nur erkannt werden kann in der Erfahrung, auf bestimmte Zustände nämlich und Verhältnisse. Eine solche Eintheilung sezt auch Kant voraus in seiner Tugendlehre, vielleicht um einiges daraus verbannen zu können, weil sie in diesem Sinn genommen die reine Sittenlehre sein soll. Wiewol er am wenigsten berechtiget gewesen wäre das schwankende dieses Verfahrens nicht wahrzunehmen. Denn wenn wie bei ihm die menschliche Natur nicht irgendwoher abgeleitet, sondern auch nur aufgefaßt ist: so verschwindet jeder bestimmte Unterschied zwischen dem allgemeinen und besonderen. Daher ist nicht einzusehen, warum zum Beispiel das, was sich auf den Unterschied der Geschlechter bezieht, mehr der reinen Ethik angehören soll, als was von der Mannigfaltigkeit der Gemüthsarten ausgeht; oder warum auf den Unterschied der erwachsenen und der Kinder ein ganzer Abschnitt der Ethik sich gründet, dessen aber zwischen den kräftigen und den abgelebten auch gar nicht gedacht wird. Auf der andern Seite aber hat er sehr Unrecht gethan die Ausführung dieser angewendeten Ethik als eine Nebensache zu vernachlässigen, da er nicht im Stande war in der reinen die Gründe befriedigend aufzustellen zu den ethischen Bestimmungen, welche sich auf jenes besondere beziehen. Woraus zugleich erhellt, daß seine angewendete Ethik, ausgeführt, keineswegs nur Anwendungen enthalten dürfte, sondern auch für sich von vorn anfangen müßte; welches theils eine Folge ist von der Unstatthaftigkeit der Eintheilung, theils von der unrichtigen und verworrenen Art den Pflichtbegriff zu behandeln. Ist aber im Gegentheil die menschliche Natur wie es auch sei abgeleitet und construirt: so muß mit dem allgemeinen zugleich auch der Ort gefunden sein für das besondere, und eben deshalb auch die reine Ethik schon die Gründe enthalten zu den ethischen Bestimmungen aller Gestalten, in denen es vorkommen kann. Und da überdies das besondere seiner Natur nach unendlich ist und unerschöpflich, so fehlt es wiederum

am Entscheidungsgrunde, welches nun den Vorzug erhalten soll wiederum als das allgemeine des besondern dargestellt zu werden. Und so scheint die wissenschaftliche Behandlung, wie sie aus jenem Grunde nicht nothwendig ist, aus diesem auch nicht möglich zu sein. Ferner, wird überlegt daß das besondere und zufällige, womit die angewendete Ethik sich beschäftigen soll, nicht etwa ein solches ist, das durch Naturnothwendigkeit so und nicht anders gegeben ist, sondern immer durch willkührliches Handeln hervorgegangen, gleichviel ob durch eignes oder gemeinschaftliches: so sieht man leicht, wie diese Eintheilung zusammenhängt mit jenem Fehler irgend etwas als absolut gegeben anzusehn in der Ethik, welcher sich schon als ein solcher erwiesen hat, der die ersten Bedingungen ihrer Wissenschaftlichkeit aufhebt. Daher natürlich auch diese Form, welche er veranlaßt, nicht bestehen kann. Denn ist nach gewöhnlicher Weise die Ethik aus dem Pflichtbegriff dargestellt, und es wollte zur Beschüzung jener Eintheilung gesagt werden, es sei doch in Hinsicht auf einen unvollkommenen ethischen Zustand zweierlei erforderlich, einmal freilich ihn zu verbessern, dann aber auch ihm wie er ist Genüge zu leisten: so weiset grade jene Behandlung dieses Vorwort zurükk, weil in der pflichtmäßigen That beides jedesmal muß vereiniget sein. Ist aber die Ethik unter dem Begriff der Güter dargestellt, so enthält die Beschreibung eines jeden die Formel, in welcher die ganze Reihe der Veränderungen irgend eines ethischen Zustandes eingewikkelt enthalten ist von seiner ersten Bearbeitung an bis zu seiner Vollendung. Wie sollte es also zugestanden werden aus diesen Reihen einzelne Momente in einem besondern Theile der Ethik besonders zu entwikkeln? Ja selbst wenn diese Entwikklung als Gegenstükk einer im ganzen nach dem Begriff der Güter behandelten Ethik sollte dem Pflichtbegriff unterworfen werden, eben um jene häufig angedeutete aber nirgends ausgeführte Verknüpfung des Behandelns und Verbesserns endlich darzustellen, welches gewiß die verständigste Ansicht wäre: so eignet sich

doch ein wirklicher bestimmter Zustand nicht zu einer solchen wissenschaftlichen Darstellung, sondern die richtige Behandlung desselben ist vielmehr die künstlerische und selbstbildende Anwendung, welche ein jeder zu machen hat von der ihm als Richtmaaß geltenden Ethik. Denn die Wissenschaft kann nur vereinzelt darstellen erst dieses Verhältniß, dann jenes; in einem wirklichen Zustande aber läßt sich nichts vereinzeln, sondern ein jedes Verhältniß hängt zusammen mit der Art wie auch die übrigen bestimmt sind, ohne daß jedoch irgend die sämmtlichen Bedingungen eines wirklichen gegebenen Momentes ein ganzes ausmachen, welches durch bestimmte Formeln darzustellen wäre. Ueber keinen Gegenstand also würde etwas können ausgesagt werden, bis er seine Einzelheit verloren, und sich gleichsam unter den Händen verwandelt hätte in ein ganzes mit mehreren; und anstatt Regeln auf viele ähnliche Fälle anwendbar an die Hand zu geben könnte dieser Theil der Ethik mit Recht nur Entscheidungen enthalten über einzelne ganz bestimmte Fälle. Das scheinbare Bedürfniß aber nach einer solchen angewendeten Ethik ist unstreitig daher entstanden, weil durch Einwirkung eben jenes Fehlers auch das, was als reine Ethik gegeben wurde, größtentheils nicht allgemein gültig war und das ganze umfassend, sondern von Voraussezungen ausgehend, welche nur eine bedingte Gültigkeit übrig ließen, und also nur einer gewissen Zeit angemessen, wovon oben Beispiele genug angegeben worden. Denn dieses unzulängliche Verfahren einmal mit der Wirklichkeit befangen konnte eher bei dem herrschenden Geist zu dem noch bestimmteren herabgeführt werden, als zu dem höheren und unbedingten hinauf. Die wahre Darstellung der Ethik aber darf sich, wie bereits gesagt, auf keine weder eine ganz bestimmte noch eine längere und unbestimmte Zeit beschränken, sondern muß ganz allgemein sein; nicht so nämlich, daß sie von dem Inhalt irgend einer Zeit hinwegsieht, sondern so, daß sie den von einer jeden umfaßt. Ja in demselben Maaße als die Gegenwart sich durch sie bestimmen

läßt, muß sie auch historisch die Vergangenheit und prophetisch die Zukunft bestimmen. Denn nur indem ihm seine Stelle bestimmt wird in der Reihe der ethischen Fortschritte, wird das vergangene eigentlich erkannt und gewürdigt; und was die Zukunft betrifft, so ist eben so alles Erfinden, in sofern es nicht etwa nur ein Entdekken ist wie in der Naturwissenschaft, eigentlich ethisch, und in der Ethik liegen die Principien der von vielen gesuchten Erfindungslehre. Hievon werden sich Beispiele einem jeden aufdrängen. Oder erscheint nicht vieles von dem, was jezt besseres anzutreffen ist in unsern geselligen und andern Verhältnissen, als Auflösung der Widersprüche, an welchen diese Verhältnisse sonst litten? Und kann man zweifeln, daß eben dieses auch durch Rechnung hätte können gefunden werden, wenn jemand den sittlichen Zustand verglichen hätte mit den ethischen Forderungen? Eben so, wie manches ist schon ehedem da gewesen, was unserer Ueberlegung besser erscheint als das jezige, und jeder wird einsehen, daß es schwerlich hätte verschwinden können, wenn es in seinem sittlichen Werth wäre erkannt und auch so aufgefaßt worden. Denn nur was zufällig da ist in menschlichen Dingen ist vergänglich. Nicht anders aber muß auch aus dem, was jezt noch ein Gegenstand ähnlicher Klagen ist, sich berechnen lassen was die Zukunft wird erfinden müssen, um ihnen abzuhelfen. Nur daß die Ethik selbst nichts weiter als die Formeln enthält, nach denen diese Berechnungen anzulegen sind, ihre Anwendungen selbst aber liegen außerhalb ihres Gebietes.

Endlich haben noch andere sich desselben Namens bedient, um einen andern Unterschied zu bezeichnen, nämlich zwischen der Ethik selbst und einigen untergeordneten Wissenschaften, welche ihr auf eine besondere Art angehören, indem sie Zwekk und Grundsäze von ihr entlehnen, doch aber auch jede ein eignes ganzes für sich ausmachen, kurz auf eine Art, welche genau zu bestimmen nicht wenig schwer fällt. Jedoch auch ohne den Namen findet sich dieselbe Verbindung solcher Wissenschaften mit

der Ethik auch anderwärts, so daß die Prüfung dieser Form um so weniger kann übergangen werden, da sie die Ethik durch den glänzenden Schein vergrößert, als werde in ihr wirklich ein ganzer wissenschaftlicher Cyclus dargestellt. Auf den ersten Anblikk nun könnte man Aehnlichkeit finden zwischen diesem Verhältniß und dem der reinen Größenlehre zu der angewendeten; der näheren Betrachtung aber muß die gänzliche Verschiedenheit bald einleuchten. Denn die Gegenstände, auf welche sich die Wissenschaften der angewendeten Größenlehre beziehen, sind keineswegs durch die reine gefunden, oder in ihr abgeleitet, sondern sie müssen anderwärts her gesezt werden, ja im Gegentheil ihre Wahrnehmung muß gewissermaßen vorausgesezt werden, damit nur die Aufgabe entstehe die reine Größenlehre zu suchen. So daß die Anwendung der Wahrheiten dieser leztern auf jene nur ist theils ein Zurükksehn auf dasjenige, wovon vorher ist hinweggesehen worden, theils ein Hinsehen auf ein fremdes und nicht etwa untergeordnetes sondern höheres Gebiet, nämlich das der physischen Kräfte. Ganz das Gegentheil aber findet Statt in Hinsicht der Ethik und der ihr untergeordneten Wissenschaften. Denn die Staatskunst zum Beispiel, die Erziehungslehre, die Haushaltungskunst, als welche vorzüglich in diesem Sinne die angewendete Sittenlehre ausmachen, alle diese können in der Wissenschaft nur existiren in der Voraussezung einer ethischen Aufgabe, und können auf die Ethik nur bezogen werden nicht in wiefern sie durch ein besonderes von ihr unabhängiges Bedürfniß aufgegeben sind, indem sie so angesehen vielmehr im Widerspruch mit ihr stehen müßten, sondern lediglich in wiefern ihre Idee ist in der Ethik gefunden worden. Welches jedoch nur gilt von derjenigen Ethik, welche als ursprünglich und selbst hervorbringend gedacht wird; dagegen jene Aehnlichkeit mit der Größenlehre allerdings besteht für diejenige Ansicht, welcher das sittliche nur beschränkend ist, der Stoff zur Beschränkung aber ihm überall muß von außen gegeben sein, indem denn auch jene Aufgaben aus dem sinnlichen

Bedürfniß entſpringen, und nur verlangt wird ihre Behandlung übereinſtimmend zu machen mit den Forderungen der Ethik. Und dieſes giebt allerdings, wenn ſonſt keine Urſach ſollte zu finden ſein, eine Andeutung über den Urſprung einer ſonſt unerklärlichen Mißgeſtaltung. Doch nur beiläufig von dieſer Vergleichung und mehr als genug, da die Sache an ſich ſelbſt betrachtet das eben gefundene ſo ſehr beſtätiget. Denn von dem Geſichtspunkt der ſelbſtthätigen Sittlichkeit aus muß die Idee jeder Wiſſenſchaft in der Ethik gefunden und ihre Ausführung aufgegeben ſein, weil ſonſt das Streben danach keine Zeit ausfüllen und gar nicht dürfte vorhanden ſein. Hiernach alſo wären alle Wiſſenſchaften einander gleich, und keine entweder oder alle müßten der angewandten Ethik zugehören. Der Unterſchied aber, welcher ſich eröffnet, iſt dieſer, daß bei allen eigentlichen ſpeculativen Wiſſenſchaften das einzelne keiner ethiſchen Beurtheilung weiter unterworfen iſt, außer als That in der Zeit, nicht aber als Theorem in Beziehung auf ſeinen Inhalt, ſondern ſo iſt es nur den Geſezen der Erkenntniß unterworfen. Wodurch alſo die Behandlung dieſer Wiſſenſchaften als ein frembartiges aus der Ethik gänzlich entfernt wird, und ſie von der Ethik aus nur erſcheint als die anderweitig zu beſtimmende Technik des aufgegebenen Zwekkes. So wird, um nicht ganz kahl zu reden, in der Ethik auch gefordert die Sternkunde, und als That iſt allerdings auch ethiſch zu beurtheilen, ob grade dieſer ſich damit beſchäftigen ſolle oder nicht, und ob grade jezt oder nicht: ob aber nach dieſer oder einer andern Vorausſezung die Bahn eines Geſtirns zu ſuchen iſt, und ob es richtig ſei die Nebelflekke als Milchſtraßen zu betrachten oder nicht: dieſes, wie alles was den Inhalt betrifft, hat keine Berührung mehr mit der Sittenlehre. Praktiſche Wiſſenſchaften dagegen, deren Inhalt aus Vorſchriften beſteht zu einem eigentlich ſogenannten Handeln, welches auch einzeln und für ſich mit den ethiſchen Zwekken zuſammenhängt, ſind nicht nur durch die Ethik aufgegeben, ſondern auch alles einzelne in ihnen iſt

selbst wieder ethisch zu beurtheilen. So zum Beispiel von der Erziehungskunst ist nicht nur die allgemeine Aufgabe, auf die Belebung der geistigen Kräfte der Jugend richtig zu wirken, in der Ethik gegründet; sondern auch jede Vorschrift, welche dazu ertheilt wird, ob zum Beispiel durch willkührliche Verknüpfung mit fremdartigen angenehmen Folgen die Thätigkeit der geistigen Kraft dürfe unterstüzt und gelenkt werden, darf nicht technisch allein nach der Tauglichkeit zum Zwekk beurtheilt werden, sondern muß auch der ethischen Prüfung nach der Zusammenstimmung aller Zwekke gewachsen sein. Soll aber der allgemeine Zwekk gleich in dieser Beziehung so ausgedrükkt werden, daß jeder ethische Fehler auch ein technischer würde, so wird alsdann gewiß auch alles technische ethisch, und die Ursach geht ganz verloren, diese Theorie als eine besondere aus der Behandlung der Sittenlehre abzuscheiden. Nicht anders die Kunst des Haushaltes, oder um der dürftigen und mißverstandenen Benennung zu entfliehen, die Lehre von Vermehrung des Reichthums; denn sie ist ebenfalls nicht nur durch die Ethik aufgegeben, sondern auch jeder einzelne Fortschritt zum Zwekke kann an und für sich nichts anders sein als eine sittliche Handlung, die allen Gesezen der Ethik gemäß sein muß; so daß also bei Verfolgung dieser Aufgabe der ethische Standpunkt ununterbrochen der herrschende bleibt, ja der einzige. Das nämliche gilt auch von der Staatskunst, wie jedem von selbst einleuchten muß. Wie also können diese von dem angenommenen Standpunkte aus eigne und abgesonderte wissenschaftliche ganze bilden, da doch ihre Theile unter einander nicht genauer oder nach einem andern Gesez zusammenhängen, als jeder einzelne und alle zusammen mit dem größeren ganzen, von welchem sie sollen getrennt werden? Auch läßt sich leicht weissagen, daß wenn ein solcher, dem eine reale und selbsthervorbringende Ethik vorschwebt, eine von diesen abgeleiteten Wissenschaften einzeln bearbeiten wollte, wie jezt Schwarz angefangen hat mit der Erziehungslehre, er entweder von selbst, wenn

gleich ohne deutlich zu wiſſen warum, nicht eine ſtreng wiſſenſchaftliche Form wählen wird, oder dieſe nicht wird feſthalten können, ſondern ſich genöthigt ſehn bei jedem einzelnen Gegenſtand und vielleicht öfter in die Ethik zurükkzugehn und dieſe ſelbſt zerſtükkelt mit hervorzubringen. Füglicher aber, und vielleicht ausſchließend, läßt ſich eine ſolche Trennung denken aus dem Standpunkte der negativen Ethik, welche nicht alle jene Zwekke ſelbſt ausſinnt, ſondern ſie bereits findet, aufgegeben durch irgend ein anderes Bedürfniß. Daher ſie nicht mit Unrecht dieſe Lehren der Ethik anhängt in der Geſtalt, welche dieſe ihnen gegeben hat durch äußere Begrenzung ſowol, als durch innere Bearbeitung. Denn hier iſt offenbar, theils daß ſie nicht Eins ausmachen können mit der Ethik, theils auch daß das ganze mit dieſer auf eine ſehr verſchiedene Art zuſammenhängt von der, welche die Theile deſſelben unter einander verbindet, und die Einheit der Wiſſenſchaft beſtimmt. Jedoch kann vor der Kritik dieſer Urſprung, auch wenn er befriedigend erwieſen iſt, die Sache nicht verdammen; ſondern es muß gefragt werden, ob ſie überhaupt beſtehen kann oder nicht, und hier ſpringt folgendes in die Augen. Zuerſt iſt dieſe Form überall nur höchſt unvollſtändig ausgeführt, und ſo daß jedes wirklich vorhandene Glied aus dem rechten Geſichtspunkt betrachtet auf dies Bedürfniß von andern würde hingeführt haben. So zum Beiſpiel, wenn die Erziehungslehre ein eignes ganze ſein ſoll von der oben beſchriebenen Aufgabe ausgehend, ſo erſcheint ſie entweder nur als ein willkührlich abgeſondertes Stükk einer allgemeinen Theorie des Umganges und der geiſtigen Einwirkung der Menſchen auf einander; oder wenn das einſeitige darin ein unterſcheidendes Merkmal ausmacht, ſo müßten wenigſtens alle andern intellectual ungleichen Verhältniſſe der Menſchen mit dieſem zu gleichen Rechten behandelt ſein. Und warum ſollten nicht dieſen zuſammen die gegenſeitigen Einwirkungen und die gleichen Verhältniſſe mit denſelben Anſprüchen gegenüberſtehen? Ferner in der Haushaltungs-

kunst kann der Reichthum angesehen werden entweder als Mittel zur Darstellung sittlicher Ideen überhaupt, welches jedoch dem obigen zufolge weniger ethisch sein würde, oder auch selbst als Darstellung Einer solchen Idee, nämlich der bildenden Herrschaft des Menschen über das leblose. Weder aber ist das materiale im ersten Falle das einzige Darstellungsmittel überhaupt, noch auch in dem andern zeigt sich die Herrschaft des Menschen allein in der Vermehrung der beweglichen realen oder symbolischen Erzeugnisse: sondern es ist auch sowol das formale ein Darstellungsmittel überhaupt, als auch die Vermehrung und Verbesserung der Formen ein Produkt der bildenden Gewalt des Menschen. Daher müßte mit der Theorie des Reichthums entweder als Eins verbunden sein oder ihr als entsprechend gegenüberstehen die Theorie zur Erweiterung und Verbesserung der Sprache und der Kunst, sie mögen nun angesehen werden von Seiten der Darstellung oder von Seiten des Genusses. Beide Vernachlässigungen nun, die erste sowol als die lezte, scheinen ihren Grund nirgends anders zu haben, als in der Vernachlässigung des besonderen und dem Begnügen im allgemeinen. Denn wenn es mit der Erziehung auf nichts abgesehen ist, als auf das Hervorbringen der Rechtlichkeit und der gemeinnüzigen Cultur, so braucht ihr allerdings nichts anders gegenüber zu stehen als der Staat, in dessen Einrichtungen sich ja der Idee nach alle Mittel vereinigen sollen, dasselbe hervorzubringen in allen, die bereits in seinen Wirkungskreis eingetreten sind. Eben so wenn nur dasjenige soll dargestellt werden, was zum allgemeinen gehört, so reicht allerdings das materiale hin, und die Cultur des formalen wird übersehen, indem sich dieses nur zur Darstellung des besonderen eignet. Eben so endlich müßte der Theorie des Staates in der praktischen Ethik sowol, wo er einen unmittelbaren Werth hat, als auch in der genießenden, die ihn nur als Nothmittel gebraucht, gegenüberstehen die Theorie der wissenschaftlichen und der religiösen Gemeinschaft. Beide aber sind nirgends weder als eigne Wissenschaften

noch als Veranstaltungen des Staates gehörig behandelt. Von der Religion nun ist nichts zu sagen, wenn man sich des ethischen Drukkes erinnert, unter welchem das freie Combinationsvermögen existirt: denn so wird sie natürlich dem einen nur ein Werkzeug des ethischen Wissens, dem andern aber ein untergeordnetes und zufälliges nur unter gewissen Umständen anwendbares Mittel. Das Uebersehen der wissenschaftlichen Verbindung aber gründet sich offenbar in der Negativität der Sittenlehre. Denn hier wäre die Vereinigung nicht beschränkend, wie beim Staat und zum Theil auch bei der Kirche, sondern erweiternd, und diese also durch die Sittenlehre zu fordern würde vorausseżen, daß die Aufgabe des Wissens aus der ethischen unmittelbar hervorgegangen wäre. Ganz anders freilich ist es zu beurtheilen, wenn bei den alten die Staatskunst allein gleichsam die ganze angewendete Sittenlehre in dieser Hinsicht ausmacht. Denn weil alles bürgerliche bei ihnen so sehr als irgend etwas selbstthätig war, der Umfang der Religion mit dem des Staates von selbst zusammenfiel, und das Wissen noch viel zu wenig ausgebreitet und organisirt war, so fanden sie keine Ursach zu diesen für uns so einleuchtenden Absonderungen. Doch über das einzelne, wie es wirklich dasteht, genug, um die Widersprüche der Form anzudeuten, durch welche das Gebäude ganz das Ansehn des zufälligen erhält. Denn die lezte Entscheidung giebt nur das zweite, was in die Augen fällt. Dieses nämlich, daß wenn eine vollständige Behandlung solcher angewendeten Ethik die den gegebenen entsprechenden Theile überall hinzufügte, alsdann bald alle reale Vorschriften unter diesen Theil sich stellen würden, der reinen Ethik aber nichts übrig bleiben, als das formale in seiner gewöhnlichen Dürftigkeit. Sonach aber würde auch die vollständigste Behandlung des realen immer jenen Anschein des zufälligen behalten, weil ohne Ableitung aus dem rein ethischen kein Grund da sein kann sich von der Vollständigkeit zu überzeugen. Will man nun fragen, ob vielleicht auch diesen mißlungenen For-

men wie jenen zuerst erwähnten etwas wahres den Beifall erschlichen hat, dessen sie sich erfreuen, so kann es folgendes sein. Zuvörderst das Bedürfniß die ethischen Vorschriften auch nach Maaßgabe der Gegenstände, welche durch sie hervorgebracht worden, zusammen zu ordnen. Welches bei der gemeinen Behandlung nach dem Pflichtbegriff nicht möglich ist. Denn da müssen zum Beispiel die Vorschriften, welche die Theorie des Reichthums bilden, zusammengesucht werden unter mancherlei vollkommnen und unvollkommnen Pflichten gegen sich und andere; eben so die der Erziehung theils unter den Pflichten die Moralität unmittelbar zu befördern, theils unter denen in Ansehung der Freiheit anderer, und wo nicht sonst noch. Aus welchem Gesichtspunkt betrachtet diese verunglükkte Form eigentlich nichts anders wäre, als die natürliche Tendenz einer Darstellung der Sittenlehre unter dem Begriff der Güter, welche jedoch, weil es an dem deutlichen Bewußtsein des Begriffs fehlt, nicht anders ausfallen konnte als fragmentarisch und unvollkommen. Ferner aber kann auch dabei zum Grunde liegen ein Bestreben die verschiedenen Potenzen des Daseins bestimmter ins Auge zu fassen, als bei der gewöhnlichen Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff möglich ist, und diese Beziehung kann leicht den Schein der Vollständigkeit hervorgebracht haben. Denn wenn sich der Mensch außer der ersten Stufe seines Daseins als Person und Individuum noch betrachtet als Glied einer Familie, eines aus den natürlich ungleichartigen Theilen der Menschheit bestehenden ganzen, und dann noch als Glied eines Staates, aus gleichartig ungleichen zusammengesezt, so scheint der Umfang seiner Bestimmung ausgefüllt. So beziehen sich aber auf der Familie äußeres und inneres Dasein Erziehungskunst und Hauswirthschaft, Staatswirthschaft aber und Politik auf das des Staates. Von hier scheinen unter den alten mehrere ausgegangen zu sein bei ihrer Gestaltung der praktischen Philosophie. Nur daß sie sich bei der mittleren Potenz weniger aufhielten, und die Familie ganz als

Element des Staates behandelten. Auch das gehört zu dieser Ansicht, daß weil im Staate zugleich der Mann in seiner ganzen Eigenheit könnte thätig sein, zulezt einigen von ihnen die Staatskunst alles wurde, die Ethik aber nur als formale Elementarlehre erschien, aber freilich der Idee nach in einem weit vollständigeren Sinne, als wo die neueren bis zu einer solchen Theilung gelangen, und vielmehr so, daß es eine große Annäherung ist zu der oben beiläufig gezeichneten richtigen Gestalt der Wissenschaft. Indeß geht schon aus den obigen Andeutungen hervor, daß jene Eintheilung auch diesem Gesichtspunkt nicht genügt. Denn die Staatswirthschaft kann nicht anders gedacht werden als abhängig von der Politik; die Hauswirthschaft aber und die Erziehungskunst, wie ihre Grenzen gewöhnlich gesezt werden, erschöpfen noch bei weitem nicht die ethische Theorie der Familie. Noch mehr aber möchte es daran fehlen, daß in der formalen Ethik der Grund aufgezeigt worden, warum nun in diesen beiden ganzen alle mögliche Constructionen eines zusammengesezten erschöpft wären, vielmehr finden sich Andeutungen genug zum Gegentheil. Negativ nämlich das bedingte und zufällige, dem die Familie unterworfen ist in ihrer Bildung sowol als Zerstörung; positiv aber die fast überall anerkannte Aufgabe der Freundschaft, mit der es von den mehrsten doch auch angesehen ist auf ein geschlossenes ganze. So daß zufälliges und unbewußtes in der Form auch hier aus der ungründlichen Auffassung des Inhaltes von selbst hervorgeht.

Ganz entgegengesezt dem bis jezt betrachteten Verhältniß der Staatskunst zur Sittenlehre ist jezt noch wenn gleich nur von einigen neueren aufgestellt das Naturrecht in Erwägung zu ziehen, welches die Ethik gewissermaßen von außen zu begrenzen sucht, sich als eine eigne beigeordnete Wissenschaft neben sie hinstellend. Hiebei aber ist nicht nöthig, auf einen andern Rükksicht zu nehmen, als nur auf Fichte. Denn zu tumultuarisch und oberflächlich ist die Art, wie Kant diese Beiordnung begrün-

det, indem er die Gesezgebung der Vernunft eintheilt in diejenige die nur eine innere ist, und diejenige welche auch eine äußere sein kann. Schon durch die Formlosigkeit des Ausdrukks Sein und Seinkönnen wird sie verdammt. Noch mehr aber durch die Ueberlegung, daß der Umfang der äußeren Gesezgebung höchst veränderlich ist, und wenn man dabei auf das Seinkönnen sieht, auf das was durch Verträge und willkührliche Einrichtungen hereingezogen werden kann, der Ethik wenig übrig bleiben würde. Erwägt man ferner das Auch, welches feststellt, daß die äußere vorher schon eine innere sein muß: so sieht man, daß Kant nicht weniger als die früheren ungewiß ist über das Verhältniß der Sittenlehre zum Naturrecht, und über des lezteren Ableitung. Ja man weiß nicht, soll es enthalten eine Grenzbestimmung der Politik für die Ethik, oder soll es eine solche voraussezend nur den Inhalt des politisch möglichen analysiren. In beiden Fällen aber leuchtet ein, daß nichts reales durch diese Begründung ausgedrükkt worden, als jenes alte, daß nämlich das menschliche Handeln eine andere Quelle und ein anderes Ziel haben soll für sich, die Ethik aber nur die Grenzen desselben bestimmen. So daß auch das Naturrecht keinen andern Ursprung zu haben scheint, als die Negativität des Begriffs von der Sittlichkeit. Wie denn schon der Frage nach einem absoluten Dürfen außerhalb des Sollens kaum ein anderer Sinn kann untergelegt werden. Daher auch kaum zu bezweifeln ist, daß derselbe Geist auch Fichte bewogen im voraus anzunehmen, das Naturrecht solle doch wol eine besondere Wissenschaft sein, welches ja allerdings einer Untersuchung bedurft hätte. Doch da hievon auch die That den Beweis führen kann, so ist zu prüfen, wie er es denn als eine solche abgeleitet und hervorgebracht hat. Es ist aber hier dasselbige zu tadeln, was schon der Sittenlehre ist vorgeworfen worden, nämlich daß das wesentliche und das in Hinsicht desselben nur zufällige in gleichen Rang gestellt wird, als wäre es von dem gleichen Grunde auch gleich unmittelbar abgeleitet. Denn

die Nothwendigkeit sich selbst als Individuum, oder, welches gleich ist, eine theilbare Welt und andere neben sich zu sezen, ist eine ganz andere, als die Nothwendigkeit die Welt wirklich zu theilen, und die Freiheit durch fortdauernde Anerkennung zu beschränken. So wie der jener ersten zum Grunde liegende Charakter der Vernünftigkeit, daß nämlich das handelnde und das behandelte eins sei, ein anderer und höherer ist als das Gesez der Consequenz, auf welchem diese lezte beruht. Auch muß es jedem einleuchten, daß unmöglich aus demselben Grunde wie die Sinnenwelt oder der Leib und also zugleich mit diesem auch der Rechtsbegriff und der Gedanke eines Staats ja einer bestimmten einzig möglichen Verfassung desselben könne gesezt und beides auf gleiche Weise des Selbstbewußtseins Bedingung sein. Wovon den ersten Fehler in der Rechnung genauer aufzusuchen hier nicht her gehört, und je leichter es ist um so eher einem jeden selbst kann überlassen werden. Genau nun hat weder im Naturrecht noch in der Sittenlehre Fichte dargestellt, wie beide sich gegen einander verhalten sollen; im allgemeinen aber läßt sich zeigen, daß bei seiner Begründung und Ausführung ein unabhängiges Verhältniß nicht kann Statt haben. Denn sobald es zwei Gesezе des Handelns giebt, wie hier das Sittengesez und das der Consequenz: so muß zwischen beiden, wenn es eine Wissenschaft des Handelns geben soll, aufgezeigt werden ein bestimmtes Verhältniß der Uebereinstimmung; indem es nicht genug ist zu zeigen, wie freilich Fichte thut, daß der Rechtsbegriff niemals dem Sittengesez widerstreiten könne wegen der jedem Recht beiwohnenden Clausul der Freiheit des Nichtgebrauchs. Er müßte denn, wie er nicht thut, zeigen können, daß, einmal angenommen jenes Gesez der Consequenz, dennoch nichts anderes sich je daraus ableiten lasse, als eben der Rechtsbegriff. Nun aber versperrt Fichte jeden Weg, um die geforderte Uebereinstimmung zu finden. Denn nicht nur soll keines abhängig sein vom andern, sondern es bleibt auch nicht übrig beide als Theile oder Folgerungen eines höheren anzusehn.

Theils nämlich würde dieses den Rang beider Wissenschaften wie er ihn festgestellt hat schmälern, theils auch müßte dann jedes von beiden seine eigne Sphäre haben, ausschließend alles was das andere enthält. Wogegen bei ihm der Inhalt zum Theil zusammenfällt, indem die Ehe, das Eigenthum, der Staat und sonst einiges nothwendig ist aus Gründen der Sittenlehre sowol als des Naturrechts. Welches jedoch auch sonst kein günstiger Umstand ist für den, welcher behauptet, für alles wissenschaftlich nothwendige könne es nur Einen Grund geben und Einen Beweis. Zum Theil aber sind auch beide in Hinsicht dessen, was sie beide umfassen, gänzlich getrennt. Denn die Sittenlehre kann es durch die Gründe, aus welchen sie eine Ehe fordert und einen Staat, nicht zu einer solchen Constitution beider bringen, wie das Naturrecht zu bilden vermag, sondern jene sezt dieses gänzlich verläugnend einen Nothstaat voraus, der doch gar nicht möglich wäre, wenn das Consequenzgesez, aus dem der rechte Staat von selbst erfolgt, jene dem Sezen der Individualität gleiche Nothwendigkeit hätte, und die Sittenlehre um dieses Gesez wüßte. So daß nicht einmal eingetreten ist was Fichte vermuthete, es könne nämlich wol die Sittenlehre eine neue Sanction herbeiführen für den Rechtsbegriff und was aus ihm folgt. Sehen wir nun noch einmal auf die Zusammensezung dieses sogenannten Naturrechts: so zeigt sich daß es aus den ungleichartigsten Dingen besteht. So nämlich fortgesezt, wie Fichte es angefangen, wäre es gewesen eine Ableitung alles körperlichen und äußerlichen, auch der Vernunftwesen in ihrer körperlichen Darstellung als Bedingung des Selbstbewußtseins, also allerdings eine Hälfte der idealistischen Philosophie, nämlich die physische, und wohl wären wir berathen, hätte Fichte dies festgehalten, und uns nun weiter geschenkt die Ableitung der Verschiedenheit äußerer Objecte und ihrer natürlichen Classification. So aber angefangen, wie er es fortsezt, und wie andere es anfangen, ist es nichts anders als die nur durch ein ethisches Bedürfniß, nämlich das der Uebereinstim-

mung, entstehende Aufgabe zu dem, was in der Staatskunst als ein willkührliches und positives erscheint, das natürliche und nothwendige zu finden. Auf diese Art auch bezeichnet mit andern sich ähnlich ausdrükkenden alten Aristoteles diesen Theil von dem Inhalt des neueren Naturrechts als das was in dem gesezlichen Rechte natürlich ist; aber wiewol er das hinzukommende, wodurch es sich in verschiedenen Gestalten offenbart, für ungöttlich und unvollkommen hielt, hatte er doch keinen Drang jenes reine als ein eignes ganze darzustellen, weil er nämlich überzeugt war von dessen ethischem Ursprung und Wesen. Was nun jenes Gesez der Consequenz in Beziehung auf das Handeln bedeutet, und wo es in der Ethik zu stehen kommt, dieses berechne sich jeder aus dem, was oben gesagt ist von der vollkommnen und unvollkommnen Pflicht. Denn das Recht, wie aus Fichte selbst hervorgeht, in sofern es ein Handeln bestimmt, ist nichts ursprüngliches und für sich bestehendes, sondern hängt ab von der vollkommnen Pflicht als eine andere Ansicht derselben, und erwartet, wie auch diese thut, seine Realität erst von der unvollkommnen. So viel aber ist ohne weiteres offenbar, daß ein so geartetes und gebautes ganze sich nicht eignet neben der Ethik zu stehen, ihr die Alleinherrschaft des Handelns beschränkend, und daß jener nicht weit entfernt gewesen ist von der Wahrheit, der es für nicht mehreres gelten ließ als für ein groteskes Spiel des wissenschaftlichen Strebens. Daß also eine rechte Ethik auch diese Unform zerstören, und das Wesen und praktische daraus in sich selbst aufnehmen muß, jede aber, die hiezu unfähig ist und jene Disciplin anerkennt im systematischen oder sittlichen, oder wie es zusammen zu hangen pflegt in beidem, muß vernachlässiget sein, dieses folgt unmittelbar.

Anhang.

Vom Styl der bisherigen Sittenlehre.

So wie nun die Wissenschaft selbst in den verschiedenen Formen erscheint, welche bis jezt sind in Erwägung gezogen worden, so giebt es auch noch besondere Unterschiede in der Form oder dem Styl der einzelnen Werke, welche sich als Darstellungen der Ethik ankündigen. Diese freilich sind nicht mit jenen von gleicher Wichtigkeit für die geführte Untersuchung selbst, und daher auch aus dem eigentlichen Umkreise derselben mit Recht ausgeschlossen, dennoch aber einer beiläufigen Betrachtung nicht unwerth. Denn so wie es freilich ein leeres Geschäft wäre hiebei ins einzelne zu gehen, und auch bei denjenigen nach der Form und Eigenthümlichkeit ihrer Darstellung und nach deren Gründen zu fragen, welchen von der Kunst der Zusammensezung jeder Begriff mangelt: so muß doch auf der andern Seite jeder mit dieser Einsicht begabte wohl wissen, daß bei denen, welche auf den Namen der Künstler in der Wissenschaft dürfen Anspruch machen, nichts ganz zufälliges statt findet, sondern jede Bestimmung auch der Form ihren Grund hat, es sei nun bewußt in einer Absicht, oder unbewußt in einer nicht verkannten Beschaffenheit des Gegenstandes oder des darstellenden. Aus diesem Gesichtspunkt nun sind besonders merkwürdig drei Verschiedenheiten des Styls in Darstellungen der Sittenlehre, welche sich bei verschiedenen nicht nur zu verschiedenen Zeiten wiederfinden, sondern auch unabhängig von der Beschaffenheit der Grundidee und dem Inhalt des Systems. So daß sie uns bei Erforschung ihrer Ursachen über die unmittelbaren Gegenstände unserer Untersuchung hinaus und wahrscheinlich zu demjenigen hinführen, worauf wir nur bei der Einleitung des ersten Buches vorbeigehend hingesehen haben, indem sie nämlich abzuhängen scheinen von der Art, wie jeder die

Ethik gefunden hat, und wie er sie anknüpft; welches, ob es sich so verhalte, ein jeder aus folgendem ersehen mag.

Zuerst nun giebt es in der Ethik ein rhapsodisches und tumultuarisches Verfahren, welches sich begnügt unter der großen Masse alles dessen, was unter das Gebiet der Wissenschaft gehört, gleichsam herumzuwühlen, ohne gesunde Dialektik das einzelne vergleichend und unterordnend, ohne systematisches Verfahren seine Abschnitte wählend oder vielmehr ergreifend nach hergebrachter ungeprüfter Weise des gemeinen Lebens oder aufs Gerathewohl. So daß von einer so unvollkommenen Behandlung hier gar nicht Erwähnung geschehen könnte, wenn nicht ein Künstler, dessen Werke anderer Art, es seien nun physische oder technische und kritische, dem allgemeinen Urtheil nach einen weit höheren Charakter an sich tragen, Aristoteles nämlich, es in der Sittenlehre nicht weiter hätte bringen können, als bis hieher. Der Grund aber der Verdammniß scheint der zu sein, daß er die Wissenschaft nicht an sich gewollt hat, wie er denn ausdrükklich sagt, er sehe nicht die Möglichkeit sie zu Stande zu bringen; sondern er hat geklebt an einem materiellen Endzwekk. Er wollte nämlich nicht als Resultat der Wissenschaft oder als höchstes Kunstwerk, sondern wie es eben sein könnte als ein wirkliches Ding in der wirklichen Welt, ein gemeines Wesen. Daß dieses die ganze subjective Tendenz seiner Ethik ist, und er auch mit dem Staat nicht etwa höher hinaus will, wie Platon, sondern nur diesen Standpunkt hat, darüber wird gewiß kein Zweifel erhoben werden von denen welche seine Sittenlehre kennen. Dieses vorausgesezt nun wird ein Blikk auf diejenigen, die ihm hierin ähnlich sind, hinreichen, um den Charakter solcher ethischen Darstellungen noch fester und vollständiger ins Auge zu fassen. Der nächste sei ihm der unter den Deutschen sonst vielgeachtete Garve, welcher mit seinen ethischen Bemühungen nie etwas anderes gewollt hat, als die Ordnung der guten Gesellschaft; ferner hängen sich hier an der große Haufe der anglicanischen und gallicanischen Sittenlehrer, von denen es

den ersten zu thun ist um den Gemeingeist, den andern aber um die Ungebundenheit unter der Vormundschaft der Convenienz. Bei einer solchen Beschränkung nun auf einen ganz willkührlichen pragmatischen Zwekk ist ganz unvermeidlich jenes rhapsodische Verfahren. Nicht anders als diejenigen es zu machen pflegen, welche in Beziehung auf irgend ein Gewerbe die Kenntniß der natürlichen Dinge und ihrer Kräfte betreiben, ohne jedoch diesen Zwekk sich selbst oder öffentlich zu bekennen; da denn natürlich eine dunkle Ahndung der Zwekkmäßigkeit oder ein blindes Umhertappen danach die Stelle des wissenschaftlichen vertritt sowol in der Anordnung des ganzen, als in der Bestimmung und Behandlung des einzelnen. In derselben Richtung auf ein materielles Bedürfniß hat ferner seinen Grund jenes allen Sittenlehrern dieser Art anklebende ironische Bestreben, welches allen Streit über die Principien zu vermeiden sucht, und am liebsten behauptet, er beruhe immer nur auf Mißverstand, wohlverstanden aber sei alles einig. Wozu noch gefügt werden kann ein eigenthümliches Unvermögen diejenigen zu vernehmen, welche von einem höheren Standpunkt ausgegangen sind, und ein oft glükkliches Bestreben auf die redlichste Weise und ohne irgend eine Absicht der Täuschung dem Mißverstande den Schein des Verstehens zu geben, weil nämlich das äußere sich leicht in jene Sphäre der Betrachtung hinabziehen läßt. Dieses nun sind die Hauptzüge der ersten und unvollkommensten Weise der ethischen Darstellung.

Die zweite nun könnte am besten mit Verwarnung vor allen Mißdeutungen eines bedenklichen Wortes die dogmatische genannt werden, weil sie von einem festen Punkt ausgehend die Wissenschaft will und nichts anderes. Woraus im Gegensaz gegen die vorige ein gemessener Fortschritt entsteht, und eine eigenthümliche nach bestimmten Regeln jenem Anfangspunkt gemäß verfahrende Theilung und Verknüpfung der Begriffe. Auch eben so offenbar anstatt jenes ironischen Bestrebens vielmehr eine polemische Richtung, sie äußere sich nun gradezu oder nur mittel-

bar. Denn wer so von einem festen Punkt auf wissenschaftliche Art ausgeht, der muß nothwendig einiges absolut verwerfen; dagegen wer nur wie jene einen materiellen Zwekk im Auge hat, auch fast nur zu relativen Entscheidungen gelangt, und weniger das Entgegensezen der Begriffe betreibt, als nur das Vergleichen derselben. Damit aber gleich der ganze Umfang dessen erhelle, was zu dieser Gattung zu gehören scheint, ist es am besten die entgegengesezten Pole derselben zu bezeichnen, hier nämlich die Methode der Stoiker, dort aber die des Spinoza. Denn daß beide übereinkommen in den angeführten Gegensäzen gegen die vorigen, ist offenbar. Die Verschiedenheit aber zwischen beiden, welche in die Augen fällt, beruht darauf, wie jener Anfangspunkt beschaffen gewesen, und zwar nicht etwa seinem Inhalt nach, sondern in Beziehung auf seinen Werth für das Bewußtsein. Die Stoiker nämlich gingen aus von einem in seinen Grenzen schwankenden Gedanken, den sie, unfähig ihn durch höheres Hinaufsteigen und Bestimmen seiner Elemente ganz für die Wissenschaft zu reinigen, nur durch den Erfolg beweisen konnten, nämlich durch vollständige und gelungene Ausführung des darauf gegründeten Gebäudes. Daher also ihr fast ins unendliche gehendes Bestreben nach dialektischer Vollständigkeit; daher aber auch, daß die Polemik sie oft verleitete in das Gebiet der Sophisterei, indem sie auch negativ ihre Grundsäze durchgängig bewähren wollten. Wogegen Spinoza ausging von einer klaren und ganz bestimmten Anschauung, für welche nichts mehr rükkwärts zu thun übrig blieb. Daher denn die Polemik zuerst niemals ihm selbst Bedürfniß war für sich, sondern nur Erläuterung für andere, und deshalb auch mehr abgesondert gleichsam den Rahmen ausmacht, der das ganze und seine einzelnen Theile umgiebt, als innig in die Darstellung des Systems selbst verwebt ist, wie bei den Stoikern wol größtentheils der Fall war. Ferner auch ist ihm fremd jene kleinliche niederländische Vollendung, an welcher die Stoiker sich ergözen; sondern er begnügt sich, in wenigen großen und

ſtarken Zügen Umriß und Gehalt ſeines Syſtems vors Auge zu ſtellen. Was aber die geometriſche Methode betrifft, ſo hat er vielleicht beſſer gewußt, was damit gemeint war, als diejenigen, die hin und wieder nach wunderlichen Anſichten über dieſe Sache geredet haben. Vielleicht auch hat er nichts gewußt, wie es den Künſtlern bisweilen ergeht. Die Hauptſache aber iſt wol nicht in den Ueberſchriften zu ſuchen, durch welche die verſchiedenen Säze bezeichnet werden, ſondern theils in dem öfteren und unmittelbaren genetiſchen Zurükkweiſen auf die urſprüngliche Anſchauung, theils in dem Wechſel des fortſchreitenden ſynthetiſchen Conſtruirens und des analyſirenden Vergleichens eines anders woher gegebenen oder willkührlich angenommenen mit dem urſprünglichen oder dem bereits gefundenen. Von dem erſten dieſer Elemente nun kann mit Recht geſagt werden, daß es nicht nur im Spinoza, ſondern auch in andern Philoſophen, welche das äußere jener Methode nicht nachgeahmt, reiner und richtiger durchgeführt worden, als von den Größenlehrern ſelbſt; woraus ſchon zu ſchließen, daß es der Philoſophie nicht minder muß angehörig ſein als der Mathematik. Das andere aber iſt, wie es in der Geometrie ſich nur dadurch rechtfertigt, daß ſie kein Syſtem ſein kann, in der Ethik gewiß nur da anwendbar, wo ſie ſich in Polemik ergießt, und nur nach dieſem Maaßſtabe iſt Spinoza in Hinſicht auf dieſen Theil ſeiner Methode zu beurtheilen. Wen nun und wie viele von den Sittenlehrern jeder in dieſes Gebiet des dogmatiſchen Styls zu ſezen würdigen will, bleibe jedem unbenommen, damit nicht übertriebene Strenge ſich ſcheine aufzudringen.

Die dritte Methode aber iſt die heuriſtiſche, und Platon der einzige Meiſter, der ſie in ihrer Vollkommenheit aufgeſtellt hat. Ihr Weſen nun beſteht darin, daß ſie nicht von einem feſten Punkt anhebend nach einer Richtung fortſchreitet, ſondern bei der Beſtimmung jedes einzelnen von einer ſkeptiſchen Aufſtellung anhebend durch vermittelnde Punkte jedesmal die Principien und

das einzelne zugleich darstellt, und wie durch einen elektrischen Schlag vereinigt. Wenn nun schon die vorerwähnte geometrische Methode dahin vorzüglich abzwekkt, zu verhindern, daß nicht die Frage nach dem Princip durch die zunehmende Entfernung des einzelnen von demselben als eine alte und abgethane Sache erschiene, und sein eigenthümliches Wesen durch die lange Ableitung geschwächt in dem einzelnen oft dem Uebersehen und Verkanntwerden ausgesezt wäre: so wird diese Absicht durch den heuristischen Styl ungleich vollkommner erreicht, und der Wissenschaft in allen ihren Theilen der höchste Grad des Lebens gesichert. Denn die innere Kraft derselben wird auf diese Art allgegenwärtig gefühlt, und erscheint immer jung und neu in jedem Theile der Darstellung. Sollte es auf diese Art aber scheinen, als ob dafür die Uebersicht des ganzen erschwert würde durch die dazwischen sich drängenden Zurüstungen, so ist wol dieses nur den ungewohnten treffende Hinderniß nicht in die Wage zu legen gegen die thätige Theilnahme an dem Entstehen des ganzen, wozu diese Darstellung einen jeden gleichsam nöthigt. Der wesentlichste Vorzug aber ist die völlige Gewalt des Künstlers über die Schnelligkeit und Langsamkeit der Bewegung, und daß er in jedem Augenblikk inne halten und nach allen Seiten umschauen kann. Hieran aber ist nur demjenigen gelegen, der nicht nur die einzelne Wissenschaft als ein organisches ganze hervorbringen will, in welchem alle Theile sich gleichzeitig und verhältnißmäßig bilden, sondern auch der jede einzelne Wissenschaft nur als einen Theil des ganzen betrachtet, welcher ebenfalls den übrigen voreilen weder darf noch kann. Welcher allgemeine Zusammenhang nun auf diese Art im einzelnen bisweilen sich erreichen, und wo nicht, sich wenigstens andeuten läßt. In wie fern aber alle Eigenthümlichkeiten des platonischen Styls der Gattung selbst angehören, oder ihm, dieses ist hier nicht zu untersuchen. Nur soviel, daß der dialogische Vortrag nur in einem sehr weiten Sinne kann für nothwendig gehalten werden. In demjenigen nämlich,

in welchem auch der antithetische Vortrag des Fichte dialogisch wäre; denn dieser gehört allerdings hieher. Ja die Vergleichung, wie Platon auch in seinen größten ethischen Constructionen jener Methode getreu bleibt, Fichte aber in der eigentlichen Ethik in den rein dogmatischen Styl ausweicht, und wieviel weniger was in diesem lezten hervorgebracht ist die Prüfung aushält, diese kann am besten einen jeden leiten in dem Urtheil, welches er zu fällen hat.

Beſchluß.

Nachdem die Unterſuchung in den zuvor abgeſtekkten Grenzen abgeſchloſſen worden, und einem jeden, der ſie aufmerkſam begleitet hat, die Hauptzüge vorſchweben müſſen, welche die Ethik zeihen dasjenige noch faſt gänzlich zu verfehlen, was ſie ſein ſoll: ſo entſteht die Frage, ob etwa auf die Wiſſenſchaft beſſer als auf den Menſchen jener befremdliche Saz der Stoiker anzuwenden iſt, daß jeder entweder ein weiſer ſei oder gänzlich ein Thor; ob alſo der Ethik gar kein Sinn kann zugeſchrieben werden als Wiſſenſchaft bis ſie vollkommen iſt, oder ob man wenigſtens ſagen könne, ſie werde als eine ſolche, und unter welchen Bedingungen. Hierüber möge noch beſchließend hinzugefügt werden, ſoviel davon ſich aus dem Standort dieſer Kritik erblikken läßt. Zu welchem Ende eigentlich nur darf erinnert werden an zweierlei, welches hieher gehörig ſchon oben beiläufig iſt aufgeführt worden. Zuerſt nämlich im allgemeinen, daß keine Wiſſenſchaft kann im ſtreng-

sten Sinne vollendet sein für sich allein, sondern nur in Vereinigung mit allen andern unter einer höchsten, welche für alle den gemeinschaftlichen Grund des Daseins enthält, und eine jede bestätigt durch den Zusammenhang mit allen übrigen. Woraus schon von selbst hervorgeht, daß entweder diese auch die erste sein muß der Zeit nach und jene erzeugen, welches niemand gefunden zu haben behaupten wird, oder daß die untergeordneten sich zugleich und nach gleichen Regeln in Gestalt und Inhalt der Vollendung nähern, und eben hiedurch auch jene Idee sich allmählich entwikkelt. Nur freilich erstrekkt sich dieser Zusammenhang nicht auch auf solche Hülfswissenschaften, wie etwa die Größenlehre und die Vernunftlehre, sondern nur auf die eigentlichen dem Inhalt und der Bedeutung nach selbstständigen; von diesen aber wird gewiß der wissenschaftliche Sinn eines jeden ohne weitere Erörterung das gesagte einräumen. Zweitens aber in Beziehung auf die Ethik besonders ist angedeutet worden, daß sie als Darstellung eines realen sich nicht anders als mit diesem zugleich vollkommen entwikkeln könne. Welches von der Naturwissenschaft von selbst gilt, in so fern ihr reales von ihr selbst vollständig gegeben ist, von der Geschichte aber auch, in so fern von ihr vielleicht gilt, was die Stoiker vom höchsten Gute behaupten, daß sie nicht wächst durch die Länge der Zeit. Soll nun der Ethik irgendwann mehr als einer unbestimmten und wieder verschwindenden Erscheinung ein wohlbegründetes bleibendes Dasein zukommen: so muß ein nothwendiger Zusammenhang statt finden zwischen ihren angeführten beiden Bedingungen. So daß entweder das Fortschreiten auch der andern Wissenschaften nebst dem Auffinden und Entwikkeln der höchsten Erkenntniß gleichfalls abhängt von der Entwikkelung des sittlichen im Menschen, oder umgekehrt dieses von jenem, oder auch beides gemeinschaftlich in einem dritten gegründet ist. Dieses zwar, wie es sich verhalte, zu untersuchen ist nicht unseres Ortes; die Erscheinun-

gen aber, welche wir hier können in Erwägung ziehen, müssen in allen Fällen, ist nur überhaupt die Voraussezung gegründet, einen Parallelismus darstellen, welcher auch in allem bisher geschehenen sich nicht verkennen läßt. Denn nicht nur die ersten fragmentarischen Elemente der Ethik, jene Denksprüche der Weisheit nämlich, welche bald mehr bald minder den Mittelpunkt des Lebens trafen oder nur berührten, und doch schon sowol die Ahndung enthalten von dem lezten Ziele der Wissenschaft, als auch die Keime jener verschiedenen Gestalten, in welche sie sich hernach spaltete, diese nicht nur sind gefunden worden in gleichem Zeitraum mit den Elementen der Naturwissenschaft und der Historie, und gleichsam in demselben Anlauf geistiger Anstrengung, sondern auch das Bestreben die gebührende Form für sie zu finden hat fast in Hinsicht auf alle gleichen Schritt gehalten. Ja was noch mehr beweisende Kraft hat, zwischen den verschiedenen Ideen, nach denen im Verlauf besonders die Naturwissenschaft ist bearbeitet worden, und denen, welche der Ethik zum Grunde lagen, findet sich eine Aehnlichkeit der Verhältnisse und ein durchgängig herrschender Zusammenhang des gleichartigen in beiden, welcher dem Saz, daß die praktische Philosophie eines jeden, wie sie selbst durch die Sittlichkeit in ihm bestimmt werde, auch wieder seine theoretische bestimme, eine frühere Anerkennung schon längst hätte zusichern müssen. Oder hat jemals, seitdem es verschiedene Schulen und Charaktere der Philosophie gab, eine Verbindung statt gefunden in einem und demselben zwischen der Ethik der Stoiker und der atomistischen Naturlehre des Epikuros? Oder etwa wäre es einem möglich gewesen, dessen Naturwissenschaft nur von dem ewigen Fluß der Dinge wüßte, ein Platoniker zu sein in der Sittenlehre? Offenbar so wenig, daß nur der alle Verbindung aufhebende Skepticismus sich schwankend bald hie bald dorthin neigen konnte, im theoretischen auf diese, im praktischen auf jene Seite. Wer nun diese Verschiedenheiten betrach-

tet wie sie von jeher neben einander bestanden haben, der möchte bezweifeln, ob auch nur innerlich solchen Versuchen die besonderen Erkenntnisse zu Stande zu bringen die Idee einer höchsten und allgemeinen zum Grunde gelegen habe. Denn je höher der Standpunkt genommen wird, desto weniger sollte wol Vielartigkeit der Ansicht und der Ausführung möglich sein. Wenigstens war es nicht eine und dieselbe: denn unter der Herrschaft Einer solchen Idee kann auch jede Wissenschaft nur auf Eine Art der Form und dem Inhalt nach ausgeführt werden. Wollte aber jemand als ein Zeichen, daß jezt nur Eine solche anerkannt werde von allen, und als die Wirkung der darin liegenden Wahrheit anführen, die dem Anschein nach nun vollendete Reinigung des wissenschaftlichen Gebietes von dem Eudämonismus in der Ethik, und dem Atomismus, sei er nun chemisch oder mechanisch, in der Naturwissenschaft: so hat freilich von jenem die Kritik nichts anders finden können, als daß er eine Wissenschaft zu bilden unfähig sei, und muß den Zusammenhang des lezteren mit ihm, und was daraus folge, dahingestellt sein lassen. Allein sie giebt zu erwägen, daß doch dieses nur einen von den Gegensäzen betrifft, welche sie auf dem Gebiete der Sittenlehre gefunden hat, und daß der siegreiche dynamische Idealismus, wie er sich bis jezt gezeigt hat, wol schwerlich die Ahnenprobe seiner Abstammung von einer Idee der höchsten Erkenntniß bestehen möchte, welche doch erforderlich ist, wenn ihm soll der Preis gereicht werden. Denn von den beiden Darstellungen desselben, welche ebenfalls in einem wichtigen und bedenklichen Streit begriffen sind, hat die eine zwar eine Ethik aufgebaut, dagegen aber die Möglichkeit einer Naturwissenschaft bald trotziger bald verzagter abgeläugnet, und die andere dagegen die Naturwissenschaft zwar hingestellt, für die Ethik aber keinen Plaz finden können auf dem Gesammtgebiete der Wissenschaften. Sollte man daher von der Sittenlehre der ersteren, welche sehr mangelhaft ist befunden wor-

den, den Schluß machen dürfen auf die eben so einseitig verneinende Naturwissenschaft der anderen: so dürfte was sie beide zusammen reales besizen nur einen mäßigen Werth haben; was sie dagegen beide zusammen läugnen, zumal wenn man die Abneigung der einen wenigstens gegen die Geschichte dazunimmt, möchte ziemlich alle reale und mehr als elementarische Wissenschaft ausmachen. Wie nun der Charakter der einzelnen Wissenschaften, wie jeder sie darstellt, abhängig ist von der Beschaffenheit des sittlichen Bewußtseins in ihm, so auch im allgemeinen die wahre Idee eines Systems der menschlichen Erkenntniß, ohne welche keine Wissenschaft vollkommen sein kann und durchaus wahr, von der vollkommenen Sittlichkeit in der Idee wenigstens, oder welches dasselbe ist, von dem vollständigen Bewußtsein der höchsten Geseze und des wahren Charakters der Menschheit. Wo demnach dieses Bewußtsein vorhanden war, da war auch in demselben Maaße der Keim der wahren Ethik; und von welcher Zeit an es unaustilgbar wenn gleich nur von wenigen anerkannt fortgepflanzt wird, von der fängt sich an das Werden der wahren Sittenlehre. Denn werdend kann sie immer nur sein, bis wenigstens von allen, welche die Bildung des Geschlechts repräsentiren, jenes Bewußtsein anerkannt ist, weil vorher im Kampf die Ansicht von dem ganzen Gebiet des sittlichen, welches sie darstellen soll, zu sehr beschränkt ist und getrübt, als daß es tadellos könnte in Formeln gefaßt werden, welche den ganzen Fortschritt der nothwendigen Entwikkelung in sich begreifen. Wo aber und so lange jenes Bewußtsein noch nicht vorhanden ist, ist auch noch nicht die Ethik werdend als Wissenschaft, sondern nur ihre Idee. Dieses leztere Werden aber kann auch nicht gleichmäßig sein, sondern muß den Schein des zufälligen darbieten, indem bald das eine bald das andere Element der Annäherung den übrigen vorangeht, bald der Sinn für das ideale bloß von den Gesezen der Form aus das bessere reale ahndet und die Wirk-

lichkeit hinter sich läßt, bald aber das reale in der Wirklichkeit demjenigen zuvoreilt, welches in der Wissenschaft dargestellt ist, ohne sich dessen Anerkennung zu gewinnen. Und so erscheint bald vorwärtsgehend bald rükläufig die Bewegung demjenigen, welchem ihr Mittelpunkt nicht gegeben ist und ihr Gesez: denn nur in der vollkommenen Wahrheit und im klaren Selbstbewußtsein verkündiget sich unverkennbar das Maaß und die Ordnung.

Monologen.

Eine Neujahrsgabe.

1800. 1810. 1821. 1829.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe.

Da dies Büchlein vergriffen war, wollte ich nicht weigern daß es wieder gedrukkt würde. Denn theils bin ich ihm Dank schuldig, weil es edle Gemüther auf eine mir fast unerwartete Weise an sich gezogen und mir Freunde erworben hat deren Besiz mir sehr theuer ist; theils könnte auch die Weigerung fälschlich als Widerruf ausgelegt werden. Darum sei diesen Blättern mein Dank dadurch abgestattet, daß ich ihnen aufs neue das Leben friste, und zugleich durch die That den Lesern die Erklärung abgelegt, daß noch immer alle hier geäußerten Gesinnungen so vollkommen die meinigen sind, wie nur irgend ein Bild aus früherer Zeit dem älteren Manne gleichen kann und darf. Nur bekenne ich dabei, daß ein solches aufzufrischen oder wol gar zu verbessern zu große Schwierigkeiten hat wegen der Gefahr durch unvermerkte Einmischung von Zügen aus späterer Zeit die innere Wahrheit zu trüben, oder durch Aenderungen, welche willkührlich scheinen könnten, freundliche Leser zu stören. Darum gebe ich es lieber mit allen Mängeln wieder, die ich daran kenne, und habe außer Kleinigkeiten im Ausdruk nur einige bald nach der ersten Erscheinung angemerkte Aenderungen aufgenommen, welche Undeutlichkeiten abzuhelfen und Mißverständnissen zuvorzukommen schienen. Was also jemand nicht an dem dargestellten sondern an

der Darstellung tadelt, das wolle er nicht mir dem jezigen sondern noch immer dem damaligen zuschreiben. Wenn aber andere sich in die Gesinnung selbst nicht finden, und von dem was sich auf die Idee eines Menschen bezieht das was von seiner Erscheinung gilt nicht unterscheiden wollen oder können, denen sei unverwehrt den ungesalzenen Spott wieder aufzuwärmen, der auch vor zehn Jahren hie und dort gehört wurde.

Berlin im April 1810.

Dr. Fr. Schleiermacher.

Vorrede

zur dritten Ausgabe.

Auf obige Rechtfertigung beziehe ich mich auch bei diesem dritten Abdrukk des Büchleins, und möchte nur noch ein Paar Worte für diejenigen versuchen, welchen die Abzwekkung desselben wirklich sollte entgangen sein. Ein mir von langem her innig befreundeter Mann hat seitdem das gar sehr hiehergehörige treffende Wort gesagt, das erscheinende Leben eines jeden Menschen schwanke zwischen seinem Urbild und seinem Zerrbild. Nur die der ersten Richtung folgende Selbstbetrachtung kann etwas öffentlich mittheilbares enthalten; die andere verliert sich zu tief in die Dunkelheiten des einzelnen Lebens bis zu denen Punkten hin, die, wie auch sonst schon ein Weiser gesagt, der Mensch am besten auch sich selbst verbirgt. Wer nun, wie hier versucht ward, diese verschweigend jene mittheilt mit einem sichtbaren Bestreben vorzüglich die Oerter für die Verschiedenheit der Urbilder aufzusu-

chen, deſſen Meinung wird wol ganz verkannt, wenn man ihm vorwirft, daß er nur ſich ſelbſt ins ſchöne ſehe, und lächerlicher als ein geiſtiger Narciß die verliebten Worte, mit denen er ſein eignes Bildniß angeredet, der Welt noch weit und breit verkünde. Eben jener Abzwekkung iſt es auch zuzuſchreiben, daß hier die Selbſtbetrachtung ſich rein ethiſch geſtaltet, und das im engern Sinne religiöſe darin nirgend hervortritt. Doch wünſchte ich nicht, daß hieraus die Anſicht einen Gewinn zöge, als ob die religiöſe Selbſtbetrachtung nur die entgegengeſezte Richtung nach dem Zerrbilde hin nehmen müßte. Vielmehr war es ſchon lange mein Vorſaz, auch dieſe einſeitige Vorſtellung durch die That zu widerlegen, und durch eine ähnliche Reihe religiöſer Selbſtgeſpräche dieſes Büchlein zu ergänzen. Die Zeit aber hat es bis jezt nicht geſtattet.

Berlin im December 1821.

Sch.

Darbietung.

Keine vertrautere Gabe vermag der Mensch dem Menschen anzubieten, als was er im innersten des Gemüthes zu sich selbst geredet hat: denn sie gewährt ihm das geheimste was es giebt, in ein freies Wesen den offenen ungestörten Blikk. Keine zuverläßigere: denn mit Dir durchs Leben zieht die Freude, vom reinen Anschaun des befreundeten erregt; und innere Wahrheit hält Deine Liebe fest, daß Du gern öfters zur Betrachtung zurükkkehrst. Auch keine bewahrst Du leichter gegen fremde Lust oder Tükke; denn da ist kein verführerisch Nebenwerk, das den unberechtigten herbeilokkte, oder das mißbraucht könnte werden zu geringem und schlechtem Zwekk. Und steht auch einer seitwärts mit schelem Blikk unser Kleinod musternd, und will unächtes Dir entdekken an Zeichen die Dein grades Auge nicht wahrnimmt: so möge Dir weder zersplitternde Krittelei noch schaler Spott die Freude rauben, wie es mich niemals gereuen wird, Dir mitgetheilt zu haben was ich hatte. — So nimm denn hin die Gabe, der Du des Geistes leises Weben verstehen magst! Es töne Dein innerer Gesang harmonisch zum Spiel meiner Gefühle! Es werde was jezt magnetisch sanft Dich durchzieht, jezt wie ein elektrischer Schlag Dich erschüttert bei der Berührung meines Gemüthes, auch Deiner Lebenskraft ein erfrischender Reiz.

I.

Betrachtung.

Auch die äußere Welt, mit ihren ewigen Geſezen wie mit ihren flüchtigſten Erſcheinungen, ſtrahlt in tauſend zarten und erhabenen Bildern gleich einem Zauberſpiegel unſers Weſens höchſtes und innerſtes auf uns zurükk. Welche aber den lauten Aufforderungen ihres tiefen Gefühles nicht gehorchen, welche die leiſen Seufzer des gemißhandelten Geiſtes nicht vernehmen, an dieſen gehen auch die wohlthätigen Bilder verloren, deren ſanfter Reiz den ſtumpfen Sinn ſchärfen ſoll und ſpielend belehren. Selbſt von dem, was der eigne Verſtand erdacht hat, und immer wieder hervorbringen muß, mißverſtehn ſie die wahre Deutung, und die innerſte Abſicht. So durchſchneiden wir die unendliche Linie der Zeit in gleichen Entfernungen, an oft nur willkührlich durch den leichteſten Schein beſtimmten Punkten, die für das Leben, weil alles abgemeſſene Schritte verſchmäht, ganz gleichgültig ſind, und nach denen nichts ſich richten will, weder das Gebäude unſrer Werke, noch der Kranz unſerer Empfindungen, noch das Spiel unſerer Schikkſale: und dennoch meinen wir mit dieſen Abſchnitten etwas mehr als eine Erleichterung für den Zahlenbewahrer, oder ein Kleinod für den Chronologen; bei jedem vielmehr knüpft ſich daran unvermeidlich der ernſte Gedanke, daß eine Theilung des Lebens möglich ſei. Aber wenige dringen ein in die tiefſinnige Allegorie, und verſtehen den Sinn der vielfach wiederkehrenden Aufforderung.

Der Menſch kenne nichts als ſein Daſein in der Zeit, und deſſen gleitenden Wandel hinab von der ſonnigen Höhe des Ge-

nusses in die furchtbare Nacht der Vernichtung; Vorstellung und Empfindung auseinander entwikkelnd und in einander verschlingend, so meinen sie, ziehe eine unsichtbare Hand den Faden seines Lebens fort, und drehe ihn jezt loser jezt fester zusammen, und weiter sei nichts. Je schneller seiner Gedanken und Empfindungen Folge, je reicher ihr Wechsel, je harmonischer und inniger ihre Verbindung, desto herrlicher sei das bedeutende Kunstwerk des Daseins vollendet; und wer noch überdies seinen ganzen Zusammenhang mechanisch erklären und auch die geheimsten Springfedern dieses Spiels aufzeigen könne, der stände auf dem Gipfel der Menschheit und des Selbstverständnisses. So nehmen sie das zurükkgeworfene Bild ihrer Thätigkeit für ihr eigentliches Thun, die äußeren Berührungspunkte ihrer Kraft mit dem was nicht sie ist für ihr innerstes Wesen, die Atmosphäre für die Welt selbst, um welche sie sich gebildet hat. Wie wollten solche die Aufforderung verstehn, welche in jener Handlung liegt, der sie nur gedankenlos zusehn! Der Punkt, der eine Linie durchschneidet, ist nicht ein Theil von ihr, er bezieht sich auf das unendliche eben so eigentlich, und unmittelbarer, als auf sie; und überall in ihr kannst du einen solchen Punkt sezen. So auch der Moment, in welchem du die Bahn des Lebens theilst, soll selbst kein Theil des zeitlichen Lebens sein: anders soll er sich erzeugen und gestalten, um Dir ein unmittelbares Bewußtsein von deinen Beziehungen mit dem ewigen und unendlichen zu erregen; und überall wo du willst, kannst du so den Strom des zeitlichen Lebens hemmen und durchschneiden. Darum erfreu ich mich als einer bedeutungsvollen Mahnung an das göttliche in mir der schönen Einladung zu einem unsterblichen Dasein außerhalb des Gebietes der Zeit, und freigesprochen von ihrem Gesez. Die aber um den Beruf zu diesem höhern Leben nicht wissen mitten im Strom der flüchtigen Gefühle und Gedanken, finden ihn auch dann nicht, wenn sie ohne zu wissen was sie thun, die Zeit messen und das irdische Leben abtheilen. Wenn sie lieber nichts merkten von dem

was ihnen gesagt werden soll, daß nicht ihr eitles Thun und Treiben, indem es der hehren Einladung zu folgen strebt, so schmerzlich mein Gemüth bewegte! Wol mögen auch sie einen Punkt haben, den sie nicht ansehen als flüchtige Gegenwart, nur daß sie nicht verstehen ihn als Ewigkeit zu behandeln. Oft auf einen Augenblikk, bisweilen auf eine Stunde, nun gar auf einen Tag sprechen sie sich los von der Verpflichtung so emsig zu handeln, so eifrig Genuß und Einsicht anzustreben, wie es sonst auch der kleinste Theil des Lebens von ihnen verlangt, wenn er sie mahnt, daß er eben so bald Vergangenheit sein wird, als er noch kürzlich Zukunft war. Dann ekelt es sie neues wahrnehmen, oder genießen, wirken oder hervorbringen; sie sezen sich ans Ufer des Lebens, aber können nichts thun, als in die tanzende Welle lächelnd hinabweinen. Gleich der trübsinnigen Wuth, die an des Mannes Grabe Weiber oder Sklaven mordet, so schlachten sie am Grabe des Jahres den Tag, der in leeren Fantasien vergeht, ein vergebliches Opfer.

Für den soll es kein Nachdenken und keine Betrachtung geben, der doch nicht das innere Wesen des Geistes darin erkennt; der soll nicht streben sich loszureißen von der Zeit, der doch in sich nichts kennt, was ihr nicht angehört. Denn wohin sollte er ihrem Strome entsteigen, und was könnte er sich erstreben, als fruchtloses Leiden und herbes Vernichtungsgefühl? Vergleichend wägt der Eine ab Genuß und Sorge der Vergangenheit, und will das Licht, das ihm aus der zurükkgelegten Ferne noch nachschimmert, in ein einziges kleines Bild vereinigen unter dem Brennpunkt der Erinnerung. Ein andrer schauet an, was er gewirkt, den harten Kampf mit Welt und Schikksal ruft er gern zurükk; und froh, daß es noch so geworden, sieht er hie und da auf dem neutralen Boden der gleichgültigen Wirklichkeit ein Denkmal stehen, das er sich aus dem trägen Stoff herausgebildet, obwol alles weit hinter seinem Vorsaz zurükk geblieben. Es forscht ein dritter, was er wol gelernt, und schreitet stolz in viel er-

weiterten und vollgefüllten Speichern der Kenntniſſe daher, erfreut, wie doch ſo vieles ſich in ihm zuſammendrängt. O kindiſches Beginnen der eitlen Einbildung! Dem fehlt der Kummer, den die Fantaſie gebildet, und den aufzubewahren das Gedächtniß ſich geſchämt; es fehlet jenem der Beiſtand, den Welt und Schikkſal ſelbſt geleiſtet, wiewol er beide jezt nur feindlich begrüßen möchte; und dieſer bringt nicht mit in Anſchlag das alte, was von dem neuen verdrängt ward, die Gedanken, die er unter dem Denken, die Vorſtellungen, die er unter dem Lernen wieder verlor, und niemals iſt die Rechnung richtig. Doch wäre ſie es, wie tief verwundets mich, daß Menſchen denken mögen, dies ſei Selbſtbetrachtung, dies heiße Sich erkennen. Dafür auch wie dürftig endet das hochgeprieſene Geſchäft! die Fantaſie ergreift das treue Bildniß der vergangenen Zeit, mit ſchönern Umgebungen nicht ſparſam malt ſie es in den leeren Raum der nächſten Zukunft, und ſieht oft ſeufzend auf das Urbild noch zurükk. So iſt die lezte Frucht nur jene eitle Hoffnung, daß beſſeres kommen werde, oder jene gemeine Klage, daß dahin ſei, was ſo ſchön geweſen, und daß der Stoff des Lebens mehr und mehr von Tag zu Tage ſchmelzend der ſchönen Flamme bald das Ende zeige. So zeichnet die Zeit mit leeren Wünſchen und mit eitlen Klagen brandmarkend ſchmerzlich ihre Sklaven, die entrinnen wollten, und macht den ſchlechteſten dem beſten gleich, den ſie eben ſo ſicher ſich wieder haſcht. Wer ſtatt der Thätigkeit des Geiſtes, die verborgen in ſeiner Tiefe ſich regt, nur ihre äußere Erſcheinung kennt und ſieht; wer ſtatt Sich anzuſchaun nur immer von fern und nahe her ein Bild des äußern Lebens und ſeines Wechſels ſich zuſammenholt: der bleibt der Zeit und der Nothwendigkeit ein Sklave; was er ſinnt und denkt, trägt ihren Stempel, iſt ihr Eigenthum, und nie, auch wenn ſich ſelbſt er zu betrachten wähnt, iſt ihm vergönnt das heilige Gebiet der Freiheit zu betreten. Denn in dem Bilde, was er ſich von ſich entwirft, iſt er ſich ſelbſt zum äußern Gegenſtand geworden, wie alles andere

ihm iſt: und alles darin iſt nur durch äußere Verhältniſſe beſtimmt. Wie ihm ſein Daſein erſcheint, was er dabei ſich denkt und fühlt, alles hängt ab vom Gehalt der Zeit, und von desjenigen Beſchaffenheit, was ihn berührt hat. Wer mit thieriſchem Gemüthe nur den Genuß ſucht, dem ſcheint ſein Leben arm oder reich, nachdem der angenehmen Augenblikke viel oder wenig verſtrichen ſind in gleicher Zeit; und dieſes Bild betrachtet er mit Wohlgefallen oder nicht, je wie das günſtigſte darin das erſte oder lezte war. Wer ein anmuthiges und geprieſenes Leben bilden wollte, hängt ab von andrer Urtheil über ſich, vom Boden auf dem er ſtand, und von dem Stoff, den ſeiner Arbeit das Schikkſal vorgelegt; ſo auch wer wohlthätig zu wirken ſtrebte. Die beugen alle ſich dem Zepter der Nothwendigkeit, und ſeufzen unter dem Fluch der Zeit, die nichts beſtehn läßt.

Wie ihnen beim Leben zu Muthe iſt, das gemahnt mich, wie wenn mannigfaltiger Töne kunſtreiche Harmonie dem Ohr vorbeigerollt und nun verhallt iſt, und dann mit dürftigem Nachklang ſich des Halbkenners Fantaſie noch abquält, und dem nachſeufzt, was nicht wiederkehrt. Und ſo iſt freilich das Leben nur eine flüchtige Harmonie, aus der Berührung des vergänglichen und des ewigen entſprungen: aber der Menſch iſt gleich der kunſtreichen Stimme, aus der jene Harmonie hervorgeht, der Anſchauung ein unvergänglicher Gegenſtand. Frei ſteht vor mir ſein innerſtes Handeln, in dem ſein wahres Weſen beſteht; und wenn ich dieſes betrachte, fühle ich mich auf dem heiligen Boden der Freiheit, und fern von allen unwürdigen Schranken. Darum muß auf mich ſelbſt mein Auge gerichtet ſein, um jeden Moment nicht nur verſtreichen zu laſſen als einen Theil der Zeit, ſondern als Element der Ewigkeit ihn feſtzuhalten, und als inneres freies Leben ihn anzuſchauen.

Nur für den giebts Freiheit und Unendlichkeit, der wohl zu ſondern weiß, was in ſeinem Daſein Er ſelbſt iſt und was fremdes, was in der Welt ihm fremdes, was Er ſelbſt; ja nur für

den, der klar das große Räthsel, wie beides zu scheiden ist, und wie es in einander wirket, sich gelöst, ein Räthsel, in dessen alten Finsternissen noch Tausende sich quälen, und hingegeben, weil das eigne Licht verloschen, dem trügerischsten Scheine folgen müssen. Die Außenwelt, die Welt vom Geist geleert, ist jedem von der Menge das größte und erste, der Geist ein kleiner Gast nur auf der Welt, nicht sicher seines Orts und seiner Kräfte. Mir stellt der Geist, die Innenwelt, sich kühn der Außenwelt, dem Reich des Stoffs, der Dinge, gegenüber. Deutet nicht des Geistes Vermählung mit dem Leibe auf seine große Vermählung mit allem was leibähnlich ist? Erfass' ich nicht mit meiner Sinne Kraft die Außenwelt? trag' ich nicht die ewigen Formen der Dinge ewig in mir? und erkenn' ich sie nicht so nur als den hellen Spiegel meines Innern? Jene fühlen sich voll Ehrfurcht ja in Furcht danieder gedrükkt von den unendlich großen und schweren Massen des Erdenstoffes, zwischen denen sie so klein sich und so unbedeutend scheinen; mir ist das alles nur der große gemeinschaftliche Leib der Menschheit, wie der eigne Leib dem einzelnen gehört, ihr angehörig, nur durch sie möglich und ihr mitgegeben, daß sie ihn beherrsche, sich durch ihn verkünde. Ihr freies Thun ist auf ihn hingerichtet, um alle seine Pulse zu fühlen, ihn zu bilden, alles sich in Organe umzuwandeln, und alle seine Theile mit der Gegenwart des königlichen Geistes zu zeichnen, zu beleben. So ist die Erde mir der Schauplaz meines freien Thuns; und auch in jeglichem Gefühl, wie sehr die Außenwelt es ganz mir aufzudringen scheine, in denen auch, worin ich ihre und des großen ganzen Gemeinschaft empfinde, dennoch freie innere Thätigkeit. Nichts ist nur Wirkung von ihr auf mich, nein immer geht auch Wirkung von mir aus auf sie; und nicht in anderm Sinne fühl ich mich durch sie beschränkt als durch den eignen Leib. Doch was ich wahrhaft mir dem einzelnen entgegensezе, was mir zunächst Welt ist, Allgegenwart und Allmacht in sich schließend, das ist die ewige Gemeinschaft der Geister, ihr Einfluß auf einander,

ihr gegenseitig Bilden, die hohe Harmonie der Freiheit. Und ihr gebührt es zu verwandeln und zu bilden die Oberfläche meines Wesens, und auf mich einzuwirken. Hier, und nur hier ist der Nothwendigkeit Gebiet. Mein Thun ist frei, nicht so mein Wirken in der Welt der Geister; das folget ewigen Gesezen. Es stößt die Freiheit an der Freiheit sich, und was geschieht, trägt der Beschränkung und Gemeinschaft Zeichen. Ja, du bist überall das erste, heilige Freiheit! du wohnst in mir, in allen; Nothwendigkeit ist außer uns gesezt, ist der bestimmte Ton vom schönen Zusammenstoß der Freiheit, der ihr Dasein verkündet. Mich kann ich nur als Freiheit anschaun; was nothwendig ist, ist nicht mein Thun, es ist sein Widerschein, es sind die Elemente der Welt, die in der fröhlichen Gemeinschaft mit allen ich erschaffen helfe. Ihr gehören die Werke, die auf gemeinschaftlichem Boden mit andern ich erbaut als meinen Antheil an der Schöpfung, die unsere inneren Gedanken darstellt; ihr der bald steigenden bald fallenden Gefühle Gehalt; ihr die Bilder, die kommen und vergehn, und was sonst wechselnd ins Gemüth die Zeit bringt und hinweg nimmt, als Zeichen, daß Geist und Geist sich liebevoll begegnet, als den Kuß der Freundschaft zwischen beiden, der sich anders immer wiederholt. Dies geht, der Tanz der Horen, melodisch und harmonisch nach dem Zeitmaaß; doch Freiheit sezt die Harmonie und giebt die Tonart, und alle zarten Uebergänge sind ihr Werk; sie gehen aus dem innern Handeln und aus dem eignen Sinn des Menschen selbst hervor.

So ist die Freiheit mir in allem das ursprüngliche, und wie das erste so das innerste. Wenn ich in mich zurükkgeh, um sie anzuschaun: so ist mein Blikk auch ausgewandert aus dem Gebiet der Zeit, und frei von der Nothwendigkeit Schranken; es weichet jedes drükkende Gefühl der Knechtschaft, es wird der Geist sein schöpferisches Wesen inne, das Licht der Gottheit geht mir auf, und scheucht die Nebel weit zurükk, in denen jene traurig irrend wandeln. Und wie ich mich finde, wie mich erkenne durch

die Betrachtung, das hängt nicht ab von Schikksal oder Glükk, nicht davon, wie viel der frohen Stunden ich geerndtet, noch was gefördert ist und feststeht durch mein Thun, und wie die äußere Darstellung dem Willen ist gelungen: denn das ist alles ja nicht Ich, ist nur die Welt. Es mochte das Handeln, welches ich betrachte, darauf gerichtet sein, der Menschheit ihren großen Körper zu eignen, ihn zu nähren, die Organe ihm zu schärfen, oder mimisch und kunstreich ihn zu bilden zum Abdrukk der Vernunft und des Gemüthes: wie ich ihn bei dem Geschäft zu meinem Dienst schon tüchtig fand, wie leicht zu bilden und zu beherrschen die rohe Masse durch des Geistes Macht, dadurch wird zwar die Herrschaft bezeichnet, die schon die Freiheit aller über ihn geübt; es wird bestimmt, was weiter erfolgen kann, was nicht; allein des Handelns innere Kraft wird dadurch nicht bestimmt, mich selbst fühl ich darum nicht besser und nicht schlechter, ob die äußeren Bedingungen des Handelns ungünstig sind, ob günstig, noch sind ich, daß dadurch die Welt mit eiserner Nothwendigkeit mir vorgezeichnet, wie viel ich sein darf. Und wie der starken gesunden Seele der Schmerz die Herrschaft über ihren Leib nicht leicht entreißet: so fühl auch ich mich frei beseelend und regierend den rohen Stoff, gleichviel ob Schmerz ob Freude folge. Es zeigen beide das innere Leben an, und inneres Leben ist des Geistes Werk und freie That. — Oder war mein Thun darauf gerichtet, die Menschheit in mir zu bestimmen, von ihr in eigener Gestalt und festen Zügen eine Seite darzustellen, und so selbst werdend Welt zugleich zu bilden, indem ich der Gemeinschaft freier Geister ein eigenes und freies Handeln darbot: es bleibt dasselbe dem darauf gewandten Blikk, ob nun unmittelbar etwas daraus entstand, das außer mir auch und für andre feststeht, ob nicht; und ob mein Handeln gleich dem Handeln eines andern sich verband, ob nicht. Mein Thun war doch nicht leer; bin ich nur in mir selbst bestimmter und eigenthümlicher geworden, so hab ich durch mein Werden auch dazu doch den Grund gelegt, daß anders als

zuvor, seis früher oder später, das Handeln eines andern auf meines treffend sichtbare That vermählend stiftet. Daher denn kehr ich nimmer traurig von der Betrachtung meiner selbst zurükk, noch sing ich jemals dem gebrochenen Willen, dem überwundenen Entschlusse Klagelieder nach, gleich denen, welche nicht ins innere dringen, und nur im einzelnen und äußern sich selbst zu finden wähnen.

Klar wie der Unterschied des innern und äußern vor mir steht, so weiß ich, wer ich bin, und finde mich selbst im innern Handeln nur, im äußern nur die Welt; und beides weiß ich wol zu scheiden, nicht ungewiß wie jene zwischen beiden schwankend in verwirrungsvoller Dunkelheit. Drum weiß ich auch, wo Freiheit ist zu suchen und ihr heiliges Gefühl, das dem sich stets verweigert, dessen Blikk nur auf dem äußern Thun und Leben der Menschen weilet. Wie sehr ein solcher sich vertiefen mag in tausend Irrgängen der Betrachtung sinnend und denkend hin und her; und könnt' er alles leicht erreichen: diesen Begriff versagt sein Denken ihm. Er folgt nicht nur dem Winke der Nothwendigkeit: in abergläubiger Weisheit, in knechtischer Demuth muß er sie suchen, muß sie glauben, auch wo er sie nicht sieht; und Freiheit scheint ihm nur eine Larve, hinter welche bald zum Scherz bald ernst betrügerisch sich die Nothwendigkeit verbirgt. So sieht der sinnliche, wie nur äußerlich sein Thun ist und sein Denken, auch alles nur vereinzelt und äußerlich. Er kann sich selbst auch für nichts andres nehmen als einen Inbegriff von flüchtigen Erscheinungen, deren immer eine die andere aufhebt und zerstört, die nicht zusammen zu begreifen sind; ein volles Bild von seinem Wesen zerfließt in tausend Widersprüchen ihm. Wol widerspricht im äußerlichen Wirken ein einzelnes dem andern, das Wirken hebt Leiden auf, das Denken zerstört Empfindung, und das Anschauen bringt unthätige Ruhe den regen Kräften, die nach außen streben, ab. Im innern aber ist alles Eins, ein jedes Handeln ist Ergänzung nur zum andern, in jedem ist das andere auch

enthalten. Drum hebt auch weit über das einzelne, das in bestimmter Folge und festen Schranken sich übersehen läßt, die Selbstanschauung mich hinaus. Es giebt kein Handeln in mir, das ich vereinzelt recht betrachten, keines, von dem ich dann sagen könnte, es sei ein ganzes. Ein jedes Thun führt immer mich auf die ganze Einheit meines Wesens zurükk, nichts ist getheilt, und jede Thätigkeit begleitet die andere; es findet die Betrachtung keine Schranken, muß immer unvollendet bleiben, wenn sie lebendig bleiben will. Mein ganzes Wesen kann ich wieder nicht vernehmen, ohne die Menschheit anzuschauen, und meinen Ort und Stand in ihrem Reich mir zu bestimmen; und die Menschheit, wer vermöchte sie zu denken, ohne daß Sehnsucht ihn erfüllte, sich ins unermeßliche Gebiet aller Gestaltungen und Stufen des Geistes denkend zu verlieren.

Sie ist es also die hohe Selbstbetrachtung, und sie ist es allein, die mich in Stand sezt, der erhabenen Forderung zu genügen, daß der Mensch nicht sterblich nur im Reich der Zeit, auch im Gebiet der Ewigkeit unsterblich, nicht irdisch nur auch göttlich soll sein Leben führen. Leicht fließt dahin mein irdisch Thun im Strom der Zeit, es wandeln sich Vorstellungen und Gefühle, und ich vermag nicht eines festzuhalten; schnell fliegt vorbei der Schauplaz, den ich spielend mir gebildet, und auf der sichern Welle führt der Strom mich neuem stets entgegen: so oft ich aber ins innere Selbst den Blikk zurükkwende, bin ich zugleich im Reich der Ewigkeit; ich schaue des Geistes Leben an, das keine Welt verwandeln und keine Zeit zerstören kann, das selbst erst Welt und Zeit erschafft. Auch bedarf es nicht etwa der Stunde, die ein Jahr von dem andern trennt, mich aufzufordern zum Genuß des ewigen, und mir das Auge des Geistes zu wekken, welches vielen ja geschlossen ist, wenn auch das Herz schlägt und die Glieder sich regen. Immer möchte das göttliche Leben führen, wer es einmal gekostet hat: jegliches Thun soll begleiten der Blikk in des Geistes Geheimnisse; so kann jeden Augenblikk

der Menſch auch über der Zeit leben, zugleich in der höheren Welt.

Es ſagen zwar die Weiſen ſelbſt, mäßig ſolleſt du dich mit Einem begnügen, Leben ſei eins, und in der Tiefe der Betrachtung ſich verlieren, ein anderes; indem du getragen werdeſt von der Zeit geſchäftig in der Welt, könneſt du nicht zugleich ruhig dich anſchauen in deinem innerſten Weſen. Es ſagen die Künſtler, indem du bildeſt und dichteſt, müſſe die Seele ganz verloren ſein in das Werk, und dürfe nicht wiſſen was ſie beginnt. Aber wage es, meine Seele, troz der verſtändigen Warnung; eile entgegen deinem Ziele, das ein anderes vielleicht iſt, als das ihre. Mehr kann der Menſch als er meint; aber auch dem höchſten nachſtrebend erreicht er nur einiges. Kann das geheimſte innerſte Denken des Weiſen zugleich ein äußeres Handeln ſein hinaus in die Welt zur Mittheilung und Belehrung; warum ſoll denn nicht äußeres Handeln in der Welt, was es auch ſei, zugleich ſein können ein ſtilles Betrachten des Handelns? Iſt das Schauen des Geiſtes in ſich ſelbſt die göttliche Quelle alles Bildens und Dichtens, und findet er nur in ſich, was er darſtellt im unſterblichen Werk: warum ſoll nicht bei allem Bilden und Dichten, das immer nur ihn darſtellt, er auch zurükkſchauen in ſich ſelbſt? Theile nicht was ewig vereint iſt, dein Weſen, das weder das Thun noch das Wiſſen um ſein Thun entbehren kann, ohne ſich zu zerſtören! Bewege alles in der Welt, und richte aus was du vermagſt, gieb dich hin dem Gefühl deiner angebornen Schranken, bearbeite jedes Mittel der geiſtigen Gemeinſchaft, ſtelle dar dein eigenthümliches, und zeichne mit deinem Gepräge alles was dich umgiebt, arbeite an den heiligen Werken der Menſchheit, ziehe an die befreundeten Geiſter: aber immer ſchaue in dich ſelbſt, wiſſe was du thuſt, und erkenne deines Handelns Maaß und Geſtalt. Der Gedanke, mit dem ſie die Gottheit zu denken meinen, welche ſie nimmer erreichen, hat doch die Wahrheit eines ſchönen Sinnbildes von dem was der Menſch ſein ſoll. Kraft ſeines Willens

ist die Welt da für den Geist; höchste Freiheit ist die Thätigkeit, die sich in seinem wechselnden sie bildenden Handeln ausdrükkt; und unverrükkt in diesem Handeln sich seiner selbst bewußt, als immer desselben, feiert er ein seliges Leben. So daß der Geist nichts bedarf als sich selbst; und weder vergeht je die Betrachtung dem zurükkbleibenden Gegenstand, noch stirbt der Gegenstand vor der überlebenden Betrachtung. So haben sie auch gedichtet die Unsterblichkeit, die sie allzugenügsam erst nach der Zeit suchen, statt inner und über der Zeit, und ihre Fabeln sind weiser als sie selbst. Dem sinnlichen Menschen erscheint ja das innere Handeln nur als ein Schatten der äußeren That, und ins Reich der Schatten haben sie die Seele auf ewig gesezt, und gemeint daß dort unten nur ein dürftiges Bild der frühern Thätigkeit ein dunkles Leben ihr friste: aber klarer als der Olymp ist das was der dürftge Sinn verbannte in unterirdische Finsterniß, und das Reich der Schatten sei mir schon hier das Urbild der Wirklichkeit. Jenseit der zeitlichen Welt liegt ihnen ja die Gottheit, und die Gottheit anzuschaun und zu loben haben sie den Menschen nach dem Tode auf ewig befreit von den Schranken der Zeit: aber es schwebt schon jezt der Geist über der zeitlichen Welt, und solches Schauen ist Ewigkeit und unsterblicher Gesänge himmlischer Genuß. Beginne darum schon jezt dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung; sorge nicht um das was kommen wird, weine nicht um das was vergeht: aber sorge dich selbst nicht zu verlieren, und weine, wenn du dahin treibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen.

II.

Prüfungen.

Es scheuen die Menschen in sich selbst zu sehn, und knechtisch erzittern viele, wenn sie endlich länger nicht der Frage ausweichen können, was sie gethan, was sie geworden, wer sie sind. Aengstlich ist ihnen das Geschäft, und ungewiß der Ausgang. Sie meinen, leichter könne ein Mensch den andern kennen, als sich selbst; sie glauben nur würdige Bescheidenheit zu zeigen, wenn sie nach der strengsten Untersuchung sich noch den Irrthum in der Rechnung vorbehalten. Doch ist es nur der Wille, der den Menschen vor sich selbst verbirgt; das Urtheil kann nicht irren, wenn er anders den Blikk nur wirklich auf sich wendet. Aber das ist es, was sie weder können noch mögen. Es halten das Leben und die Welt sie ganz gebunden, und absichtlich das Auge beschränket, um ja nichts anders wahrzunehmen, erblikken sie stets von sich nur trüben Schatten, gaukleriſchen Widerschein. Den andern zwar kann ich nur aus seinen Thaten kennen; denn niemals tritt sein inneres Leben selbst vor mein Auge. Was eigentlich er strebte, kann ich unmittelbar nie wissen; nur die Thaten vergleich ich unter sich, und darf unsicher nur vermuthen, worauf die Handlung wol in ihm gerichtet war, und welcher Geist ihn trieb. Doch Schmach, wer auch sich selbst nur wie der fremde den fremden betrachtet; wer auch um sein eignes innres Leben nicht weiß, und wunder wie klug sich dünket, indem er nur den lezten auf äußere That gerichteten Entschluß belauschet, mit dem Gefühl das ihn begleitet, mit dem Begriff, der ihm unmittelbar voranging, ihn zusammenstellt. Wie will der je den andern oder sich erkennen? was kann beim Schluß vom äußern auf das innere die schwankende Vermuthung leiten, dem der auf nichts un-

mittelbar gewiſſes bauend mit lauter unbekannten Größen rechnen will? Ein ſtetes Vorgefühl des Irrthums erzeugt ihm Bangigkeit; die dunkle Ahndung, er ſei ſelbſt verſchuldet, beengt das Herz; und unſtät ſchweifen die Gedanken aus Scheu vor jenem kleinen Antheil des Selbſtbewußtſeins, den leider herabgewürdigt zum Zuchtmeiſter er bei ſich tragen, und ungern öfters hören muß.

Wol haben ſie Urſach zu beſorgen, wenn ſie redlich das innere Thun, das ihrem Leben zum Grunde lag, erforſchten, ſie möchten oft nicht die Vernunft darin erkennen, und möchten das Gewiſſen, dieſes Bewußtſein der Menſchheit, ſchwer verlezet ſehn: denn wer ſein lezтes Handeln nicht betrachtet hat, kann auch nicht Bürgſchaft leiſten, ob er beim nächſten noch bewähren wird, daß er der Menſchheit angehöre, und ihrer werth ſich zeigen. Den Faden des Selbſtbewußtſeins hat ein ſolcher ſeis niemals angeſponnen ſeis wieder zerriſſen, hat ſich einmal nur der äußern Vorſtellung, dem niederen Gefühl ergeben, und dem entſagt, worin am deutlichſten die höhere Natur ſich zeigt; wie kann er wiſſen, ob er nicht in plumpe Thierheit iſt hinabgeſtürzt? Die Menſchheit in ſich ſelbſt betrachten, und wenn man einmal ſie gefunden, nie den Blikk von ihr verwenden, dies iſt das einzige ſichere Mittel, aus ihrem heiligen Gebiet nie zu verirren, und nie das edelſte Gefühl des eignen Selbſtes zu vermiſſen. Dies iſt die innige und nothwendige nur Thoren und Menſchen trägen Sinnes unerklärte und geheimnißvolle Verbindung zwiſchen Thun und Schauen. Ein wahrhaft menſchlich Handeln erzeugt das klare Bewußtſein der Menſchheit in mir, und dies Bewußtſein läßt kein anderes als der Menſchheit würdiges Handeln zu. Wer ſich zu dieſer Klarheit nie erheben kann, den treibt vergeblich dunkle Ahndung nur umher; vergebens wird er erzogen und gewöhnt, ſinnt ſich tauſend hülfreiche Künſte aus, und faßt Entſchlüſſe, um ſich gewaltſam wieder hinein zu drängen in die verlaſſene Gemeinſchaft: es öffnen ſich die heiligen Schranken nicht, er bleibt auf ungeweihtem Boden, und kann nicht der gereizten

Gottheit Verfolgungen entgehen, und dem schmählichen Gefühle der Verbannung aus dem Vaterlande. Eitler Tand ists immer und leeres Beginnen, im Reich der Freiheit Regeln geben und Versuche machen. Ein einziger freier Entschluß gehört dazu ein Mensch zu sein: wer den einmal gefaßt, wirds immer bleiben; wer aufhört es zu sein, ists nie gewesen.

Mit stolzer Freude denk ich noch der Zeit, da ich das Bewußtsein der Menschheit fand, und wußte, daß ich nun nie es mehr verlieren würde. Von innen kam die hohe Offenbarung, durch keine Tugendlehren und kein System der Weisen hervorgebracht; das lange Suchen, dem nicht dies nicht jene genügen wollten, krönte ein heller Augenblikk; die Freiheit löste die dunkeln Zweifel durch die That. Ich darf es sagen, daß ich nie seitdem mich selbst verloren. Was sie Gewissen nennen, kenne ich so nicht mehr; so straft mich kein Gefühl, so braucht mich keines zu mahnen. Auch streb ich nicht seitdem nach der und jener Tugend, und freue mich besonders dieser oder jener Handlung, wie jene, denen nur im flüchtigen Leben einzeln und bisweilen ein zweifelhaftes Zeugniß der Vernunft erscheint. In stiller Ruhe, in wechselloser Einfalt führ ich ununterbrochen das Bewußtsein der ganzen Menschheit in mir. Gern und leichtes Herzens seh ich oft mein Handeln im Zusammenhang, und sicher daß ich nirgend etwas, was die Vernunft verläugnen müßte, finden werde.

Wenn dies das einzige wäre, was ich von mir fordere: wie lange könnt ich mich zur Ruhe begeben, und vollendet das Ende suchen! Denn unerschüttert fest steht die Gewißheit, und es würde mir strafwürdige Feigheit scheinen, die mein Sinn nicht kennt, wenn ich von langer Lebenszeit erst vollere Bestätigung erwarten, und bange zweifeln wollte, ob nicht doch etwas sich ereignen könnte, was im Stande wäre mich hinabzustürzen von der Höhe der Vernunft zu thierischer Verworrenheit und sinnlicher Vereinzelung. Aber Zweifel sind auch mir noch mitgegeben; es ward ein anderes und höheres Ziel mir vorgesteckt, als jenes erreicht

war, und bald stärker bald schwächer es im Auge habend, weiß nicht immer die Selbstbetrachtung, auf welchem Wege ich mich ihm nähere, auf welchem Punkt des Weges ich stehe, und schwankt im Urtheil. Doch wird es sicherer und bestätigt sich mehr, je öfter ich wiederkehre zur alten Untersuchung. Wär aber auch Gewißheit mir noch so fern, ich wollte doch nur schweigend suchen und nicht klagen: denn stärker als der Zweifel ist die Freude, gefunden zu haben was ich suchen soll, und dem gemeinen Wahn entronnen zu sein, der viele der besseren zeitlebens täuscht, und sie verhindert, zur rechten Höhe des Lebens sich empor zu schwingen. Lange genügte es auch mir nur die Vernunft gefunden zu haben; und die Gleichheit des Einen Daseins als das einzige und höchste verehrend glaubte ich, es gebe nur Ein rechtes für jeden Fall, es müsse das Handeln in allen dasselbe sein, und nur wiefern doch jedem seine eigne Lage, sein eigner Ort gegeben sei, unterscheide sich einer vom andern. Nur in der Mannigfaltigkeit der äußern Thaten offenbare sich verschieden die Menschheit; der innere Mensch, der einzelne sei nicht ein eigenthümlich gebildet Wesen, sondern überall ein jeder an sich dem andern gleich.

So besinnt sich nur allmählig der Mensch, und nicht vollkommen alle! Wenn einer die unwürdige Einzelheit des sinnlichen thierischen Lebens verschmähend das Bewußtsein der allgemeinen Menschheit gewinnt, und vor der Pflicht sich niederwirft, vermag er nicht sogleich auch zu der höhern Eigenheit der Bildung und der Sittlichkeit empor zu blikken, und die Natur, die durch die Freiheit ausgebildet mit ihr ganz eins geworden, zu schauen und zu verstehn. In unbestimmter Mitte schwebend erhalten sich die meisten, und zeigen zwar wirklich alle Bestandtheile der Menschheit; aber wie das Gestein, dem Ruhe nicht ward noch Raum zur eigenthümlichen Gestaltung sich zu krystallisiren, nur als rohe Masse erscheint: so alle die, welche den Gedanken der Eigenthümlichkeit des Einzelwesens nicht gefaßt. Mich hat er ergriffen. Nicht lange beruhigte mich das Gefühl der Frei-

heit allein; ich fragte, Warum doch die Persönlichkeit und die Einheit des fließenden vergänglichen Bewußtseins in mir? und es drängte mich ein höheres sittliches zu suchen, dessen Bedeutung sie wäre. Mir wollte nicht genügen, daß die Menschheit nur da sein sollte als eine gleichförmige Masse, die zwar äußerlich zerstükkelt erschiene, doch so, daß alles innerlich dasselbe sei. Es nahm mich Wunder, daß die besondere geistige Gestalt der Menschen ganz ohne innern Grund auf äußere Weise nur durch Reibung und Berührung sich sollte zur zusammengehaltnen Einheit der vorübergehenden Erscheinung bilden.

So ist mir aufgegangen, was seitdem am meisten mich erhebt; so ist mir klar geworden, daß jeder Mensch auf eigne Art die Menschheit darstellen soll, in eigner Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare, und alles wirklich werde in der Fülle des Raumes und der Zeit, was irgend verschiedenes aus ihrem Schooße hervorgehn kann. Mich hat vorzüglich dieser Gedanke emporgehoben und gesondert von dem geringeren und ungebildeten das mich umgiebt; ich fühle mich durch ihn ein einzeln gewolltes also auserlesenes Werk der Gottheit, das besonderer Gestalt und Bildung sich erfreuen soll; und die freie That, zu der dieser Gedanke gehört, hat versammelt und innig verbunden zu einem eigenthümlichen Dasein die Elemente der menschlichen Natur. Hätt ich stets seitdem das eigene in meinem Thun auch so bestimmt gefühlt und so beharrlich es betrachtet, wie ich immer das menschliche in mir geschaut; wär ich jedes Handelns und Beschränkens, das Folge ist von jener freien That, mir eigens bewußt geworden, nnd hätt ich unverrükkt auch jeder Aeußerung der Natur bei ihrer weitern Bildung recht zugesehen: so könnt ich auch darüber keinen Zweifel hegen, welches Gebiet der Menschheit mir angehöre, und wo von meiner Ausdehnung und meinen Schranken der gemeinschaftliche Grund zu suchen sei; den ganzen Inhalt meines Wesens müßt ich genau ermessen, auf allen Punkten meine Grenzen kennen, und prophetisch wissen, was

ich noch sein und werden kann. Allein nur schwer und spät gelangt der Mensch zum vollen Bewußtsein seiner Eigenthümlichkeit; nicht immer wagt ers darauf hinzusehn, und richtet lieber das Auge auf den Gemeinbesiz der Menschheit, den er liebend und dankbar schon länger fest hält, ja zweifelt oft, ob ihm gebühre sich als eignes Wesen wieder gewissermaßen loszureißen aus der Gemeinschaft, und ob er nicht Gefahr laufe wieder zurükkzusinken in die alte strafwürdige Beschränktheit auf den engen Kreis der äußeren Persönlichkeit, das sinnliche verwechselnd mit dem geistigen, und spät erst lernt er recht das höchste Vorrecht schäzen und gebrauchen. So muß das unterbrochene Bewußtsein lange schwankend bleiben; das eigenste Bestreben der Natur wird oftmals nicht bemerkt, und wenn am deutlichsten sich ihre Schranken offenbaren, gleitet das Auge nur allzuleicht oft an den Umrissen vorbei, und hält da nur das unbestimmte gemeinsame fest, wo eben in der Verneinung sich das eigne zeigt. Zufrieden darf ich damit sein, wie weit der Wille die Trägheit schon gezähmt, und wie die Uebung den Blikk geschärft, dem wenig mehr entgeht. Wo ich jezt, was es sei, nach meinem Geist und Sinne betreibe, da stellt die Fantasie zum deutlichsten Beweise der inneren Bestimmtheit noch tausend Arten vor, wie ohne der Menschheit Gesezе zu verlezen anders gehandelt werden konnte, in anderm Geist und Sinn; ich denke mich in tausend Bildungen hinein, um desto deutlicher die eigne zu erblikken.

Doch weil noch nicht vollendet das Bild in allen Zügen vor mir steht, und weil noch nicht ein immer ununterbrochener Zusammenhang des hellen Selbstbewußtseins mir für seine Wahrheit bürgt, darf auch noch nicht in immer gleicher und ruhiger Haltung die Selbstbetrachtung gehn; absichtlich muß sie öfter sich das ganze Thun und Streben und die Geschichte meines Selbst vergegenwärtigen, und darf der Freunde Meinung, die ich gern ins innere schauen lasse, nicht überhören, wenn ihre Stimme von dem eignen Urtheil abweicht. Zwar schein ich mir

derſelbe noch zu ſein, der ich geweſen, als mein beſſeres Leben anfing, nur feſter und beſtimmter. Wie ſollt auch wol der Menſch, nachdem er einmal zum unabhängigen und eigenen Daſein gelangt iſt, mitten im Werden und ſich Bilden plözlich eine andere Richtung nehmen in ſich ſelbſt? oder wie ſollt es ihm begegnen, ohne daß ers wüßte? Was uns nicht ſelten ſo erſcheint, iſt doch gewiß entweder nur Schein, der auf dem Wechſel der äußern Gegenſtände beruht, oder es iſt Berichtigung unſerer früheren Anſicht, und enthüllt uns tiefer eines Menſchen inneres Weſen, den wir vorher zu flüchtig falſch beurtheilt. Vor allem aber mich ſelbſt hab ich entweder nie verſtanden, oder ich bin noch jezt der ich zu ſein geglaubt; und jeder ſcheinbare Widerſpruch muß mir, wenn die Betrachtung ihn gelöſt, nur um ſo ſicherer zeigen, wo und wie die lezten Enden meines Weſens verborgen und zur Harmonie verbunden ſind.

Von allen Gegenſäzen im Beruf und Thun der Menſchen, in denen ſich zugleich die Verſchiedenheit ihrer Naturen bekundet, tritt immer noch dieſer mir, was mich betrifft, am ſtärkſten entgegen. Die Menſchheit in ſich zu einer entſchiedenen Geſtalt durch wechſelreiches Handeln bilden, und ſie kunſtreiche Werke verfertigend äußerlich ſo darſtellen, daß jeder was man zeigen wollte erkennen muß, dies beides iſt zu ſehr zweierlei, als daß es vielen könnte in gleichem Maaße beſchieden ſein. Wer freilich noch in dem äußern Vorhof der Sittlichkeit ſich aufhält, und als Neuling aus Furcht ſich zu beſchränken noch feſter Beſtimmung abhold iſt, der wird gern beides in rohen Verſuchen durch einander werfen, in beidem wenig leiſtend; und ſo ſchwankt auch das Leben der meiſten Menſchen von einer zu der andern Seite. Doch wer ſchon tiefer eingedrungen iſt in das Heiligthum der Sittlichkeit, wird bald dem einen vorzugsweiſe nachſtreben, und nur ſparſame Gemeinſchaft bleibt ihm übrig mit dem andern. Erſt am Ende ſcheinen ſich beide Bahnen einander wieder zu nähern, ſo daß beides zu vereinen nur eine ſolche Vollkommenheit ver-

mag, die selten der Mensch erreicht. Wie könnte mirs zweifelhaft erscheinen, welche von beiden ich gewählt? So ganz entschieden vermied ich immer mich um das zu mühen, was den Künstler macht, so sehnsuchtsvoll ergriff ich alles, was der eignen Bildung frommt, und ihre Bestimmung beschleunigt uud befestigt, daß hier kein Zweifel bleibt. Es jagt der Künstler von allem, was Zeichen und Symbol der Menschheit werden kann, mit ungetheilter Liebe einem nach; der wühlt den Schaz der Sprachen durch, das Chaos der Töne bildet der zur Welt; der sucht geheimen Sinn und Harmonie im schönen Farbenspiele der Natur; in jedem Werk das sich ihnen darstellt, ergründen sie den Eindrukk aller Theile, des ganzen Zusammenfassung und Gesez, und freuen sich des kunstreichen Gefäßes mehr oft als des köstlichen Gehaltes, den es darbeut. Dann bilden sich in ihnen neue Gedanken zu neuen Werken, sie nähren heimlich sich im Gemüth und wachsen in stiller Verborgenheit gepflegt. Es rastet nimmer der Fleiß, es wechseln Entwurf und Ausführung. Es bessert immer allmählig die Uebung unermüdet, das reifere Urtheil zügelt und bändigt die Fantasie; so geht des Künstlers bildende Natur entgegen dem Ziele der Vollkommenheit.

Mir aber hat dies alles nur an andern der Sinn erspäht, doch meinem eignen Treiben bleibt es fremd. Andächtig zwar betrachte ich gern der Künstler Werke; aber aus jedem Kunstwerk strahlet mir, was menschliches darin ist abgebildet, weit heller als des Bildners Kunst entgegen; nur mit Mühe ergreif ich diese in späterer Betrachtung, und erkenne nur ein wenig von ihrem Wesen. Ich gebe frei mich hin der freien Natur: und wie sie ihre schönen bedeutungsvollen Zeichen mir darbeut, wekken sie alle in mir Empfindungen und Gedanken, ohne daß michs je gewaltsam drängte, was ich geschaut umbildend anders und bestimmter zu eignem Werke zu gestalten. Und muß ich irgend wie darstellen, niemals liegt es mir am Herzen dem Stoff die lezte Spur des Widerstrebens wegzuglätten, das Werk bis zur

Vollendung zu zwingen, wie der Künſtler ſtrebt; drum ſcheue ich Uebung, und wenn ich einmal in Handlung dargeſtellt was in mir wohnt, ſo müh ich mich nicht weiter, daß etwas ſchöner immer und faßlicher die That ſich oft erneue. Die freie Muße iſt meine liebe Göttin; da lernt im unbefangnen Sinnen der Menſch ſich ſelbſt begreifen und beſtimmen; da gründet der Gedanke ſeine Macht, und herrſcht dann leicht über alles, wenn die Welt auch Thaten von ihm fordert. Drum darf ich auch nicht, wie der Künſtler, einſam bilden; es trokknen mir in der Einſamkeit die Säfte des Gemüths, es ſtokket der Gedanken Lauf; ich muß hinaus in mancherlei Gemeinſchaft mit den andern Geiſtern, nicht nur zu ſchauen, wieviel es menſchliches giebt was lange ja wol immer mir fremde bleibt, und was hingegen mein eigen werden kann, nein auch immer feſter durch Geben und Empfangen das eigne Weſen zu beſtimmen. Der ungeſtillte Durſt es weiter ſtets zu bilden verſtattet nicht, daß ich der That, der Mittheilung des innern, auch äußere Vollendung gebe; ich ſtelle die Handlung und die Rede hin in die Welt, es kümmert mich nicht, ob ſchauende und Hörer mit ihrem Sinn durchdringen durch die rauhe Schale, ob ſie den innerſten Gedanken, den eignen Geiſt auch in der unvollkommnern Darſtellung glükklich finden. Mir bleibt nicht Zeit nicht Luſt darnach zu fragen; fort muß ich von der Stelle wo ich ſtand, durch neues Thun und Denken im kurzen Leben noch das eigne Weſen, ſo weit es möglich, zu vollenden. Schon zweimal zu wiederholen haß ich, ein unkünſtleriſch Gemüth. Drum mag ich alles gern in Gemeinſchaft treiben: beim innern Denken, beim Anſchaun, beim Aneignen des fremden bedarf ich irgend eines geliebten Weſens Gegenwart, daß gleich an die innere That ſich reihe die Mittheilung, und durch die ſüße und leichte Gabe der Freundſchaft ich mich leicht abfinde mit der Welt. So war es, ſo iſt es, und noch bin ich ſo fern von meinem Ziele, daß ichs aufgebe jemals darüber hinaus zu kommen. Wol hab ich Recht, was auch die Freunde ſagen, mich

auszuschließen aus dem heiligen Gebiet der Künstler. Gern sag ich allem ab, was sie mir liehen, wenn ich nur in dem Felde, wo ich mich hingestellt, mich weniger unvollendet finde.

So öffne sich denn noch einmal meiner prüfenden Betrachtung das weitverbreitete Gebiet der Menschheit, das die bewohnen, die nur in sich hinein zu wirken trachten, nicht außer sich ein bleibend Werk hervorzubringen, die nur den Geist durch alles was sie umgiebt zu nähren bedacht, und dann zufrieden sind in wechselreichem Thun sich darzustellen wie es Zeit und Ort ergiebt. Hier will ich schauen, ob mir ein eigner Plaz gebührt, ob nicht; ob in mir ist was sich zusammenreimet, oder ob ein innerer Widerspruch verhindert, daß die Zeichnung sich nicht schließen kann, und bald als ein verunglükkter Entwurf mein eignes Wesen statt die Vollendung zu erreichen sich auflöst in ein leeres Nichts. O nein, ich darf nicht fürchten, es erhebt sich kein traurig ahnendes Gefühl im innern des Gemüths. Ich erkenne wie alles ineinander greift ein wahres ganzes zu bilden, ich fühle keinen fremden Bestandtheil der mich drükkt, auch fehlt mir kein Organ, kein edles Glied zum eignen Leben. Wer sich zu einem bestimmten Wesen bilden will, dem muß der Sinn geöffnet sein für alles was er nicht ist. Auch hier im Gebiet der höchsten Sittlichkeit regiert dieselbe genaue Verbindung zwischen Thun und Schauen. Nur wenn der Mensch im gegenwärtigen Handeln sich seiner Eigenheit bewußt ist, kann er sicher sein sie auch im künftigen nicht zu verlezen; und nur wenn er von sich beständig fordert die ganze Menschheit anzuschaun, und jeder andern Darstellung von ihr sich und die seine vergleichend gegenüber zu stellen, kann er das Bewußtsein seiner Selbstheit erhalten: denn nur durch Entgegensezung wird das einzelne erkannt.

Die erste Bedingung der eigenen Vollendung im bestimmten Kreise ist allgemeiner Sinn. Und dieser, wie könnt er wol bestehen ohne Liebe? Schon im ersten Versuch sich so zu bilden müßte das furchtbare Mißverhältniß zwischen Geben und Em-

pfangen bald das Gemüth zerrütten, und weit hinaus es treiben aus der Bahn, und den, der so ein eignes Wesen werden wollte, ganz zertrümmern, oder zur Gemeinheit ihn herunterstürzen. Ja Liebe, du Anziehungskraft der geistigen Welt, kein eignes Leben und keine Bildung ist möglich ohne dich; ohne dich müßt alles in gleichförmige rohe Masse zerfließen. Die freilich weiter nichts als solche zu sein begehren, bedürfen deiner nicht; ihnen genügt Gesez und Pflicht, gleichmäßig Handeln und Gerechtigkeit. Ein unbrauchbares Kleinod wäre ihnen das heilige Gefühl. Drum lassen sie auch das wenige, was ihnen davon gegeben ist, nur ungebaut verwildern; und das heilige verkennend werfen sie es sorglos mit ein in das gemeine Gut der Menschheit, das nach Einem Gesez verwaltet werden soll. Uns aber bist du das erste wie das lezte: keine Bildung ohne Liebe, und ohne eigne Bildung keine Vollendung in der Liebe; eins das andere ergänzend wächst beides unzertrennlich fort. Vereint sind ich in mir die beiden großen Bedingungen der Sittlichkeit. Ich habe Sinn und Liebe zu eigen mir gemacht, und immer weiter noch entwikkeln beide sich, zum sichern Zeugniß, daß frisch und gesund das Leben sei, und daß noch fester die eigne Bildung werde. Was ists wofür mein Sinn verschlossen wäre? Die Freunde, welche jeden begabten Freund so gern zum Meister und Künstler in der Wissenschaft erheben möchten, klagen genug, daß keine Beschränkung von mir zu gewinnen sei, daß jede Hoffnung trüge, wenn es einmal scheint, als wollt ich alles Ernstes ausschließend mich zu einer Sache begeben: denn wenn ich eine Ansicht mir errungen, so eile nach gewohnter Weise der flüchtige Geist bald wieder zu andern Gegenständen fort. O möchten sie doch einmal mir Ruhe gönnen und begreifen, wie nicht anders meine Bestimmung ist, und wie sehr mirs in der Ferne liegen muß im einzelnen die Wissenschaft zu bilden, weil meine Sorge nur ist, freilich auch durch Wissen, mich selbst zu bilden, gleichgültig ob sich gar nicht oder spät vielleicht auch jenes noch ergiebt. Vergönnten sie mir

doch den Sinn für alles, was sie geschäftig thun und treiben, mir offen zu erhalten, und möchten sie, was durch das Anschaun ihres Thuns ich in mir bilde, doch auch für etwas achten, das ihrer Mühe werth gewesen sei. Diese nun zeugen durch ihre Klagen für mich: aber ihnen entgegen klagen andere, die, zwar verschiedener Natur, dennoch gleich mir in aller menschlichen Dinge innres einzudringen streben, es sei im Grunde beschränkt mein Sinn; ich vermöcht es über mich gleichgültig vor vielem heiligen vorüberzugehen, und durch eitle Streitsucht den unbefangenen tiefen Blikk mir zu verderben. Ja ich gehe vor vielem noch vorüber, aber gleichgültig nicht; ich streite, ja, doch nur um unbefangen den Blikk mir zu erhalten. So und nicht anders muß ich thun nach meiner Art, bestrebt gleichmäßig mir den Sinn zu füllen und zu erweitern. Wo sich mir das Gefühl von etwas, das im Gebiet der Menschheit mir noch unbekannt ist, aufdringt, da ist mein erstes zu streiten, nicht ob es sei, nur daß es nicht das, und das allein sei, wofür es der mir giebt, durch den ich es zuerst erblikkte. Es fürchtet der spät erwachte Geist, erinnernd wie lange er fremdes Joch getragen, immer wieder aufs neue die Herrschaft fremder Meinung; und wo in neuen Gegenständen ein unerforschtes Leben sich ihm enthüllt, da rüstet er sich erst, die Waffen in der Hand, sich Freiheit zu erringen, um nicht in des fremden Einflusses Knechtschaft ein jedes wieder wie das erste zu beginnen. Hab ich so die eigne Ansicht mir erst gewonnen, dann ist die Zeit des Streits vorüber; ich lasse gern jede neben der meinigen bestehn, und der Sinn vollendet friedlich das Geschäft sich jede zu deuten, und in ihren Standpunkt einzudringen.

So ist, was oft Beschränkung des Sinnes scheint zu sein, in Wahrheit nur seine erste Regung. Oft hat sie freilich sich äußern müssen in dieser schönen Periode des Lebens, wo so vieles neue mich berührt, wo manches mir im hellen Lichte erschien, was ich bisher nur dunkel geahndet, wofür ich nur den Raum mir leer gelassen hatte. Oft hat sie feindlich die berühren müssen,

die mir der neuen Einsicht Quelle waren. Gelassen habe ich es angesehen, vertrauend daß auch sie es einst verstehen werden, wenn tiefer erst ihr Sinn in mich wird eingedrungen sein. So haben mich auch oft die Freunde nicht verstanden, wenn ich nicht streitend aber untheilnehmend ruhig vor dem vorüberging, was sie mit Wärme und frischem Eifer rasch umfaßten. Nicht alles kann auf einmal der Sinn ergreifen, vergeblich ists in einer einzigen Handlung sein Geschäft vollenden wollen; unendlich geht es in zwiefacher Richtung immer fort, und jeder muß seine Weise haben, wie er beides vereint, um so das ganze zu vollbringen. Mir ists versagt, wenn etwas neues das Gemüth berührt, mit heftigem Feuer gleich ins innerste der Sache zu dringen, und bis zur Vollendung sie zu kennen. Ein solches Verfahren ziemt der Gleichmuth nicht, die von meines Wesens Harmonie der Grundton ist. Heraus aus meines Lebens Mitte würde es mich werfen, mir irgend etwas so zu vereinzeln; und in dem Einen mich vertiefend, würde ich nur das andre mir entfremden, ohne jenes doch als mein wahres Eigenthum zu haben. Niederlegen muß ich erst jede neue Erwerbung im innern des Gemüths, und dann das gewohnte Spiel des Lebens mit seinem mannigfaltigen Thun forttreiben, daß sich mit dem alten das neue erst mische, und Berührungspunkte gewinne mit allem was schon in mir war. Nur so gelingt es mir allmählig eine tiefere und innigere Anschauung mir zu bereiten; es muß der Wechsel zwischen Betrachtung und Gebrauch gar oft sich wiederholen, ehe ich etwas ganz durchdrungen und ergründet zu haben mich erfreuen mag. So und nicht anders darf ich zu Werke gehn, wenn nicht mein inneres Wesen verlezt soll werden, weil in mir Selbstbildung und Thätigkeit des Sinnes möglichst in jeglichem Momente das Gleichgewicht sich halten sollen. Nur langsam schreit ich also fort, und langes Leben kann mir gewährt sein, ehe ich alles in gleichem Grad umfaßt: doch weniger als andere habe ich auch zurükkzunehmen; denn was ich so aufgefaßt, ist mir auch eigen, mit meinem Stem-

pel bezeichnet; und wieviel meinem Sinne vergönnt wird zu ergreifen von der Welt, das wird auf diesem Wege in mir durchgebildet werden und in mein Wesen übergehn.

O wie viel reicher ist es schon geworden! welches frohe Bewußtsein des erworbnen Werthes, welch erhöhetes Gefühl des eignen Lebens und Daseins krönt mir die Selbstbetrachtung beim Blikk auf den Gewinn so vieler schönen Tage! Nicht war vergebens die stille Thätigkeit, die ungeschäftig müßiges Leben von außen scheint; kräftig hat sie das innere Werk der Bildung gefördert. Dies wäre nicht so weit gediehen bei mancherlei verwikkelt buntem Verkehr und Treiben, das meiner Natur nicht angemessen, noch minder bei erzwungener Beschränkung meines Sinnes. Drum kann ich nur beklagen, daß des Menschen inneres Wesen so mißkannt werden kann von denen selbst, die wol es überall zu kennen vermöchten und verdienten; daß doch auch ihrer so viele nicht von der äußern That zur innern Bewegung durchdringen mit ihrem Blikk, oder diese eben wie jene im einzelnen aus abgerissenen Stükken zu erkennen meinen, und deshalb auch wo alles übereinstimmt Widersprüche ahnden. Ist denn der eigne Charakter meines Wesens so schwer zu finden? Versagt mir diese Schwierigkeit auf immer den liebsten Wunsch meines Herzens sich allen würdigen mehr und mehr zu offenbaren? Ja, auch jezt, indem ich tief in mein inneres schaue, bestätigt sich aufs neue mir, daß dies der Trieb sei der am stärksten mich bewegt. So ists, wie oft mir auch gesagt wird, ich sei verschlossen und stoße der Lieb und Freundschaft heilges Anerbieten oft kalt zurükk. Wol dünkt mich niemals nöthig von dem was ich gethan, was mir geschehen ist, zu reden; zu unbedeutend acht ich alles was an mir der Welt gehört, als daß ich den damit verweilen sollte, den ich das innere gern erkennen ließe. Auch red ich nicht von dem, was nur noch dunkel und ungebildet in mir liegt, und noch der Klarheit mangelt, die es erst zum meinigen macht. Wie sollt ich eben das dem Freund entgegen

tragen, was mir noch nicht gehört? warum ihm dadurch, was ich schon wirklich bin, verbergen? wie sollt ich hoffen ohne Mißverstand das mitzutheilen, was ich selbst noch nicht verstehe? Solche Vorsicht ist nicht Verschlossenheit und Mangel an Liebe; sie ist nur heilige Ehrfurcht, ohne welche die Liebe nichts ist; ist zarte Sorgfalt das höchste nicht zu entweihn noch in Verwirrung zu verstrikken. Sobald ich etwas neues mir angeeignet, an Bildung und Selbständigkeit hie oder dort gewonnen: eile ich dann nicht in Wort und That dem Freund es zu verkünden, daß er die Freude mit mir theile, und meines innern Lebens Wachsthum wahrnehmend selbst gewinne? Wie mich selbst lieb ich den Freund: sobald ich etwas für mein erkenne, gebe ichs ihm hin. So nehm ich freilich auch an dem, was er thut und was ihm geschieht, nicht immer so großen Antheil, als die meisten die sich Freunde nennen. Sein äußeres Handeln, wenn ich das innere aus dem es herfließt schon verstehe, und weiß daß es so sein muß, weil er so ist wie er ist, läßt mich gar unbesorgt und ruhig. Es hat als That mit meiner Liebe wenig zu schaffen, es gewährt ihr nicht so viel Nahrung, noch regt es mir so sehr Bewunderung und Freude auf, als denen die minder vorher das innere des handelnden verstanden. Auch als Ereigniß spannt es mir weniger die Erwartung, als denen, für die alles hängt an Glükk und an Erfolg; der Welt gehörts, und unter der Nothwendigkeit Geseze muß es sich fügen mit allem was draus folgt; und was nun folget, was dem Freund geschieht, er wird es schon mit Freiheit seiner würdig zu behandeln wissen. Das andere kümmert mich nichts, ich sehe ruhig seinem Schikksal wie dem meinen zu. Wer achtet das für kalte Gleichgültigkeit? Es ist die Frucht nur jenes hellen Bewußtseins davon, was an jedem Menschen er selbst ist, und was der Welt außer ihm gehört, jenes Bewußtseins, wonach ich überall mich selbst behandle, worauf die Achtung gegen mich und das Gefühl der Freiheit ruht: soll ich ihm minder folgen in dem was den Freund betrifft als was mich selbst?

Das ist es dessen ich mich hoch erfreue, daß meine Liebe und Freundschaft nie unedlen Ursprungs sind, nie auf des geliebten sinnlich Wohlergehn gerichtet, mit keiner gemeinen Empfindung je gemischt, nie der Gewohnheit, nie des weichen Sinnes, noch minder störriger Parteisucht Werk, immer der Freiheit reinste That, und auf das eigne innerste Sein des Menschen allein gerichtet. Verschlossen war ich immer jenen gemeinen Gefühlen; nie hat mir Wohlthat Freundschaft abgelokkt, nie Schönheit Liebe; nie hat das Mitleid mich so befangen, daß es dem Unglükk Verdienst geliehen, und den leidenden mir anders und besser dargestellt; nie Uebereinstimmung im einzelnen mich so ergriffen, daß ich mich über die Verschiedenheit des tiefsten innern je getäuscht. So war für wahre Liebe und Freundschaft freier Raum gelassen im Gemüth, und nimmer weicht die Sehnsucht ihn reicher stets und mannigfaltiger auszufüllen. Wo ich Anlage merke zur Eigenthümlichkeit, weil Sinn und Liebe, die hohen Bürgen, da sind, da ist auch für mich ein Gegenstand der Liebe. Jedes eigne Wesen möcht ich mit Liebe umfassen, von der unbefangenen Jugend an, in der die Freiheit erst keimet, bis zur reifsten Vollendung der Menschheit; jedes, das ich so erblikke, begrüß ich in mir mit der Liebe Gruß, wenn auch die That nur angedeutet bleibt, weil mehr nicht als ein flüchtiges Begegnen uns vergönnt wird. Auch meß ich nie nach irgend einem weltlichen Maaßstab, nach der äußern Ansicht des Menschen ihm Freundschaft zu. Weit überflieget Welt und Zeit der Blikk, und sucht die innere Größe des Menschen auf. Ob schon jezt sein Sinn viel oder wenig hat umfaßt, wie weit er in der eignen Bildung fortgerükkt, wie viel er Werke vollendet oder sonst gethan, das darf mich nicht bestimmen, und leicht kann ich mich trösten, wenn es fehlt. Sein eigenthümlich Sein und das Verhältniß desselben zur gesammten menschlichen Natur, das ist es was ich suche: so viel ich jenes finde und dieses verstehe, so viel Liebe habe ich für ihn; allein beweisen kann ich freilich ihm nur so viel als er auch mich ver-

ſteht. Deshalb, ach, iſt ſie ſo oft mir unbegriffen zurükkgekehrt: des Herzens Sprache wurde nicht vernommen, gleich als wär ich ſtumm geblieben; und jene meinten auch ich wäre ſtumm.

In nahen Bahnen wandeln oft die Menſchen, und kommen doch nicht einer in des andern Nähe; vergebens ruft der ahndungsreiche und den nach freundlicher Begegnung verlangt: es horcht der andre nicht. Oft nähern andre ſich einander, deren Bahnen weit auseinander gehn; es meint der eine wol es ſei für immer, doch iſts nur ein Moment; entgegengeſezte Bewegung reißt jeden fort, und keiner begreift wo ihm der andere hingekommen. So iſt es meiner Sehnſucht nach Liebe oft ergangen; wär es ſchmählich nicht, wenn ſie nicht endlich reif geworden, die allzu leichte Hoffnung geflohen wäre, und ahndungsreiche Weisheit eingekehrt? „So viel wird der von dir verſtehn, und jener jenes; mit dieſer Liebe magſt du den umfaſſen, halte ſie gegen jenen doch zurükk:" ſo ruft mir Mäßigung oft zu, doch oft vergebens. Es läßt der innere Drang des Herzens nicht der Klugheit Raum; viel weniger, daß die ſtolze Anmaßung ich hegte, den Menſchen und ihrem Sinn für mich und meine Liebe Schranken zu ſezen. Mehr ſeze ich immer voraus, verſuche ſtets aufs neue, und werde der Habſucht gleich geſtraft, oft im Verſuch verlierend, was ich hatte. Doch es kann nicht anders dem Menſchen der ſich eigen bildet ergehn; und daß es ſo mir geht, iſt nur der ſicherſte Beweis daß ich mich eigen bilde. Je mehr ins allgemeine ſtrebt der Sinn, von deſto mehrern Kreiſen fühlt auch wer ſich bildet ſich angezogen, und die auf einen davon beſchränkt ſind wähnen dann, der theilnehmende ſei der ihrigen einer. Je mehr ſich alles eigen geſtaltet in mir, um deſto mehr gehört auch allgemeiner Sinn dazu und freie Liebe zu fremdartiger Bildung, wenn einer auf die Dauer mich ſoll verſtehn und lieben. Wie man es von Kometen wol geglaubt, verbindet der gebildete gar viele Weltſyſteme, bewegt um manche Sonne ſich. Jezt erblikkt ihn freudig ein Geſtirn, es ſtrebt ihn zu erkennen, und

freundlich beugt er nähernd sich heran; dann siehts ihn wieder in fernen Räumen, verändert scheint ihm die Gestalt, es zweifelt ob er noch derselbe sei. Er aber kehrt wieder im raschen Lauf, begegnet ihm wieder mit Liebe und Freundschaft. Wo ist das schöne Ideal vollkommener Vereinigung? die Freundschaft, die gleich vollendet auf beiden Seiten ist? Nur wenn in gleichem Maaße beiden Sinn und Liebe fast über alles Maaß hinaus gewachsen sind. Dann aber sind mit der Liebe zugleich auch sie vollendet, und es schlüge dann gewiß die Stunde, die wol allen schon früher hat geschlagen! — der Unendlichkeit sich wieder zu geben, und in ihren Schooß zurükkzukehren aus der Welt.

III.

Weltansicht.

Dem trüben Alter, meinen sie, seis vergönnt, nur Klagen Raum zu geben über die Welt: verzeihlich sei es, wenn lieber das Auge sich rükkwärts wende zur bessern Zeit der vollen Stärke des eignen Lebens. Die fröhliche Jugend müsse froh die Welt anlächeln, müsse nicht achtend des mangelnden was da ist nuzen, und der Hoffnung süßen Täuschungen gern vertraun. Doch Wahrheit sehe nur der, nur der verstehe die Welt zu richten, welcher zwischen den beiden sich in sicherer Mitte glükklich halte, nicht eitel trauernd noch trüglich hoffend. Doch solche Ruh ist nur der thörichte Uebergang von der Hoffnung zur Verachtung; und solcher Weisheit Rede nur der dumpfe Wiederhall der gern zurükkgehaltenen Schritte, mit denen sie aus der Jugend ins Alter gleiten; solche Zufriedenheit nur verkehrter Höflichkeit Betrug,

der nicht die Welt, die ihn ja bald verläßt, zu schmähen scheinen will, noch weniger auf einmal Unrecht geben sich selbst; solch Lob ist Eitelkeit, die sich schämt ihres Irrthums, Vergessenheit, die nicht mehr weiß was sie begehrte im vorigen Augenblikk, und träger Sinn, dem, wenn es Mühe gelten soll, lieber die Armuth gnügt.

Ich habe mir nicht geschmeichelt als ich jung war; so denk ich auch nicht jezt nicht jemals der Welt zu schmeicheln. Den nichts erwartenden konnte sie nicht kränken: so werd auch ich sie nicht aus Rache verlezen. Wenig hab ich gethan um sie zu bilden wie sie ist: so hab ich auch kein Bedürfniß sie vortrefflicher zu finden. Allein des schnöden Lobes ekelt mich, das ihr von allen Seiten verschwendet wird, damit wieder das Werk die Meister lobe. Von Verbesserung der Welt spricht so gern das verkehrte Geschlecht, um selbst für besser zu gelten, und über seine Väter sich zu erheben. Und stiege von der schönsten Blüte der Menschheit wirklich schon der süße Duft empor; wären auf dem gemeinschaftlichen Boden in ungemessener Zahl die Keime der eigenen Bildung über jede Gefahr hinaus gediehen; lebte alles und freute sich in heiliger Freiheit; umfaßte alles mit Liebe sich, und trüge wunderbar vereinigt immer neue und wundervolle Früchte: sie könnten nicht glänzender den Zustand der Menschheit preisen. Als hätten ihres gewaltigen Verstandes donnernde Stimmen die Ketten der Unwissenheit gesprengt; als hätten von der menschlichen Natur, die nur als dunkles kaum kennbares Nachtstükk abgebildet war, nun endlich sie ein kunstreich Gemälde aufgestellt, wo geheimnißvolles Licht — ach kommts von oben oder von unten her? — alles wunderbar erleuchtet, daß kein gesundes Auge mehr den ganzen Umriß oder einzelne Züge verfehlen könne; als hätte ihrer Weisheit Musik die rohe räuberische Eigensucht zum zahmen geselligen Hausthier umgeschaffen, und Künste sie gelehrt: so reden sie von der heutgen Welt; und jeder kleine Zeitraum, der verstrichen, soll reich an neuem Gut gewesen sein. Wie tief

im innern ich das Geschlecht verachte, das so schaamlos als nie ein früheres gethan sich brüstet, den Glauben kaum an eine bessere Zukunft ertragen kann, und alle die ihr angehören schnöde beschimpft, und nur darum dies alles, weil das wahre Ziel der Menschheit, zu welchem es kaum einen Schritt gewagt, ihm unbekannt in dunkler Ferne liegt!

Ja, wem es gnügt, daß nur die Körperwelt der Mensch beherrscht; daß er alle ihre Kräfte erforscht, um zum Dienst des äußern Lebens sie zu gebrauchen; daß nicht der Raum die Wirkung des Geistes auf die Körper zu gewaltsam lähmt, und schnell des Willens Wink an jedem Ort die Thätigkeit erzeuget, die er fordert; daß alles sich bewähre als unter den Befehlen des Gedankens stehend, und überall des Geistes Gegenwart sich offenbart; daß jeder rohe Stoff beseelt erscheint, und im Gefühle solcher Herrschaft über ihren Körper die Menschheit sich einer sonst nicht gekannten Kraft und Fülle des sinnlichen Lebens freut: wem das ihr leztes Ziel ist, der stimme mit ein in dieses laute Lob. Mit Recht rühmet der Mensch sich dieser Herrschaft jezt so wie ers noch nie gekonnt; denn wie viel ihm auch noch übrig sei, so viel doch ist nun gethan, daß er sich fühlen muß als Herr der Erde, daß ihm nichts unversuchtes bleiben darf auf seinem eigenthümlichen Boden, und immer enger der Unmöglichkeit Gebiet zusammenschwindet. Die Gemeinschaft, die hiezu mich mit allen verbindet, fühl' ich in jedem Augenblikk des Lebens als Ergänzung der eigenen Kraft. Ein jeder treibt sein bestimmt Geschäft, vollendet des einen Werk, den er nicht kannte, arbeitet dem andern vor, der nichts von seinen Verdiensten um ihn weiß. So fördert über den ganzen Erdkreis sich der Menschen gemeinsames Werk, jeder fühlet fremder Kräfte Wirkung als eignes Leben, und wie elektrisch Feuer führt die kunstreiche Maschine dieser Gemeinschaft jede leise Bewegung des einen durch eine Kette von Tausenden verstärkt zum Ziele, als wären sie alle seine Glieder, und alles was sie gethan sein Werk, im Augenblikk vollbracht. Ja

dies Gefühl gemeinsam erhöhten Lebens wohnt noch lebendiger wol und reicher in mir, als in jenen, die so laut es rühmen. Mich stört nicht täuschend ihre trübe Einbildung, daß es so ungleich die genießen, die doch alle es erzeugen und erhalten helfen. Denn nur durch Gedankenleere durch Trägheit im Betrachten verlieren sie alle; von allen fordert Gewohnheit ihren Abzug, und wo ich immer Beschränkung und Kraft vergleichend berechne, ich finde überall dieselbe Formel, nur anders ausgedrükkt, und gleiches Maaß von Genuß verbreitet sich über alle. Und doch auch so acht ich dies ganze Gefühl gering; nicht etwas besser noch in dieser Art wünscht ich die Welt, sondern es würde mich peinigen wie Vernichtung, wenn dies sollte das ganze Werk der Menschheit sein, und nur daran unheilig ihre heilige Kraft verschwendet. Nein, meine Forderungen bleiben nicht bescheiden stehn bei diesem bessern Verhältniß des Menschen zu der äußern Welt, und wär es auf den höchsten Gipfel der Vollendung schon gebracht. Wofür denn diese höhere Gewalt über den Stoff, wenn sie nicht fördert das eigene Leben des Geistes selbst? was rühmt ihr euch jener äußern Gemeinschaft, wenn sie nicht fördert die Gemeinschaft der Geister selbst? Gesundheit und Stärke sind wol ein hohes Gut: aber verachtet ihr nicht jeden, der sie nur braucht zu leerem Gepränge? Ist denn der Mensch ein sinnlich Wesen nur, daß auch das höchste Gefühl des leiblichen Lebens, denn sein Leib ist ja die Erde, ihm alles sein darf? Genügts dem Geiste, daß er nur den Leib bewohne, fortsezend und vergrößernd ihn ausbilde, und herrschend seiner sich bewußt sei? Und darauf allein geht ja ihr ganzes Streben, darauf gründet sich ihr ungemeßner Stolz. So hoch nur sind sie gestiegen im Bewußtsein der Menschheit, daß von der Sorge für das körperliche Leben und Wolsein des einzelen sie zur Sorge für das gleiche Wolbefinden aller sich erheben. Das ist ihnen Tugend, Gerechtigkeit und Liebe; das ist über die niedere Eigensucht ihr großes Triumphgeschrei; das ist ihnen das Ende aller Weisheit; nur solche Ringe

vermögen sie zu zerbrechen in der Kette der Unwissenheit, dazu soll jeder helfen, es ist nur dazu jegliche Gemeinschaft eingerichtet. O des verkehrten Wesens, daß der Geist alle seine Kräfte dem für andre widmen soll, was er für sich um besseren Preis verschmäht! O des verschrobenen Sinnes, dem in so niederm Götzendienste das höchste gern zu opfern Tugend scheint!

Beuge dich denn o Seele dem herben Schikksal, nur in dieser schlechten und finstern Zeit das Licht gesehn zu haben. Für dein Bestreben, für dein inneres Thun ist wenig von einer solchen Welt zu hoffen; nicht als Erhöhung, immer nur als Beschränkung deiner Kraft wirst du deine Gemeinschaft mit ihr empfinden müssen. So geht es allen die das bessere kennen und wollen. Nach Liebe dürstet manches Menschen Herz; es schwebt ihm deutlich vor, wie der Freund geartet müßte sein, mit dem er durch den Tausch des Denkens und Empfindens zur gegenseitigen Bildung und zum erhöhten Bewußtsein sich verbinden, wie die geliebte, der er ganz sich geben und volles Leben bei ihr finden könnte: doch wenn er nicht, durch Zufall glükklich, im gleichen Kreise des äußern Lebens auf gleicher Höhe der Gesellschaft sie entdekkt, so seufzen beide wol vergeblich im gleichen Wunsch das kurze Leben hin. Denn noch immer fesselt den Menschen ja sein äußerer Stand, die Stelle die er in jener dürftigen Gemeinschaft nicht sich erringen kann, nein die ihm angewiesen wird; und fester hält der Mensch an diesen Banden, als an der mütterlichen Erde die Pflanze hängt. Warum doch? weil es ihnen wenig kostet das höhere geistige Leben hart zu bedrükken, um sicherer, wie sie meinen, das niedere zu genießen. Darum darf noch keine heitere Gemeinschaft gedeihen, kein freies offnes Leben; darum wohnen sie wunderlich fast klostermäßig gesondert in kleinen dumpfen Zellen neben einander mehr als mit einander; darum scheuen sie jeden großen Verein, nur einen elenden Schein davon zusammensezend aus vielen kleinen; und wie das Vaterland lächerlich zerstükkelt ist, so auch jede einzelne Gesellschaft

wieder. Wol iſt manchem der Sinn geöffnet, um das innere Weſen der Menſchheit zu ergreifen, verſtändig ihre verſchiedenen Geſtalten anzuſchauen, oder in ſich zu ſaugen die Natur und mit Liebe ſich einzuſchmiegen in ihre Geheimniſſe. Doch in öde Wildniß oder in unfruchtbare Ueppigkeit iſt er geſtellt, wo ewiges Einerlei dem Verlangen des Geiſtes keine Nahrung giebt; es kränkelt in ſich gekehrt die Fantaſie, es muß in träumeriſchem Irrthum ſich der Geiſt verzehren, in mißgeſtalteten Verſuchen erſchöpfen die gebärende Kraft; denn kein günſtiger Wind trägt ihn in ein beſſeres Klima liebreich fort, keinen hülfreichen Freund kann er erreichen, dem Beruf es wäre, mit Nahrungsſtoff den dürftigen zu verſehen, befruchtend ihm der Erkenntniß Quellen zuzuleiten. Des ſchwarzen jammervolles Schikkſal, der aus dem väterlichen Lande von den geliebten Herzen fortgeriſſen, zu niederm Dienſt in unbekannter Ferne verdammt iſt, täglich legts der Lauf der Welt auch beſſern auf, die zu den unbekannten Freunden in ihre wahre Heimat zu ziehn gehindert, in öder ihnen ewig fremder Nähe bei ſchlechtem Dienſt ihr inneres Leben verzehren. Wol manchen drängt innerlich der Trieb kunſtreiche Werke zu bilden: doch den Stoff zu ſichten, und was unſchikklich wäre ſorgſam und ohne Schaden herauszuſondern, oder wenn in ſchöner Einheit und Größe der Entwurf gemacht iſt, auch die lezte Vollendung und Glätte jedem Theile zu geben, das iſt ihm verſagt. Gewährt ihm einer was ihm fehlt, bietet ihm einer mit Freiheit ſeinen Vorrath, oder krönt durch ſeine That das unvollendete? Nein, vereinzelt muß jeder ſtehn und unternehmen was ihm nicht gelingt; der Darſtellung der Menſchheit, dem Bilden ſchöner Werke fehlt die Gemeinſchaft der Talente, die im äußeren Dienſt der Menſchheit ſchon lange geſtiftet iſt; nur ſchmerzlich wird dem Künſtler das Daſein der andern bemerklich, indem an ſeinem Werk ihr Urtheil tadelt was ihrem Genius fremd iſt, und er erfahren muß, daß des ſchönen eignen Wirkung gehemmt wird, weil ſie fremdes verlangen! So ſucht vergebens der Menſch für

das, was ihm das größte ist, in der Gemeinschaft mit den Menschen Erleichterung und Hülfe. Was hie und dort die Erde bringt, beschreiben Tausende; wo irgend eine Sache, deren ich bedarf, zu finden sei, kann ich in einem Augenblikk erfahren, im zweiten kann der glükkliche sie schon besizen: doch die Gemüther aufzufinden, durch deren Kraft ihr inneres Leben gedeihen könnte, vermögen nur wenige, dazu giebts keine Gemeinschaft in der Welt; die Menschen, die einander bedürfen, näher sich zu bringen, ist keines Geschäft. Ja Hülfe solcher Art zu fordern, ist Aergerniß und Thorheit den geliebten Söhnen dieser Zeit; und eine höhere mehr innige Gemeinschaft der Geister ahnden, und beschränktem Sinn und kleinen Vorurtheilen zum Troz sie fördern wollen, ist eitle Schwärmerei. Ungeschikkte Begierde soll es sein, nicht Armuth, was Schranken fühlen läßt, die so uns drükken; strafbare Trägheit nicht Mangel an hülfreicher Gemeinschaft was unzufrieden mit der Welt den Menschen macht, und seinen leeren Wünschen gebietet auf weitem Felde der Unmöglichkeit umherzuschweifen. Unmöglichkeiten nur für den, dessen Blikk auf niederer Fläche der Gegenwart nur einen kleinen Horizont bestreicht. Wie müßt ich traurig verzweifeln, ob jemals ihrem Ziele die Menschheit näher kommen würde, wenn ich mit blöder Fantasie nur an dem wirklichen und seinen nächsten Folgen haften müßte!

Es seufzet was zur bessern Welt gehört, in düsterer Sklaverei. Was vorhanden ist von geistiger Gemeinschaft, ist herabgewürdigt zum Dienst der irdischen; nur dieser nüzlich wirkt es dem Geiste Beschränkung, thut dem inneren Leben Abbruch. Wenn der Freund dem Freunde die Hand zum Bündniß reicht: es sollten Thaten daraus hervorgehn, größer als jeder einzelne; frei sollte jeder jeden gewähren lassen, wozu der Geist ihn treibt, und nur sich hülfreich zeigen wo es jenem fehlt, nicht seinem Gedanken den eignen unterschiebend. So fände jeder im andern Leben und Nahrung, und was er werden könnte würd er ganz. Wie treiben sie es dagegen in der Welt? Zum irdischen Dienst ist

einer ſtets dem andern gewärtig, bereit das eigne Wohlſein aufzuopfern; Einſicht und Welterfahrung mitzutheilen, gefühlvoll Schmerzen mitzuleiden und zu lindern, iſt das höchſte. Doch in der Freundſchaft iſt immer Feindſchaft gegen die innere Natur; abſondern wollten ſie des Freundes Fehler von ſeinem Weſen, und was in ihnen Fehler wäre, ſcheints auch in ihm. So muß jeder von ſeiner Eigenheit dem andern opfern, bis beide ſich ſelber ungleich nur einander ähnlich ſind, wenn nicht ein feſter Wille das Verderben aufhält, daß lange zwiſchen Streit und Eintracht die falſche Freundſchaft kränkelt, oder plözlich abreißt. Verderben dem, der ein weich Gemüth beſizt, wenn ihm ein Freund ſich anhängt! Von neuem und kräftigem Leben träumt dem armen, er freut der ſchönen Stunden ſich, die ihm in ſüßer Mittheilung vergehn; und merkt nicht wie in eingebildetem Wohlergehen der Geiſt ſich ausgiebt und verſchuldet, bis gelähmt von allen Seiten und bedrängt ſein inneres Leben ſich verliert. So gehn der beſſern viele umher, kaum noch zu kennen der Grundriß des eignen Weſens, beſchnitten von der Freunde Hand, und überklebt mit fremdem Zuſaz. — Es bindet ſüße Liebe Mann und Frau, ſie gehn den eignen Heerd ſich zu erbaun. Wie eigne Weſen aus ihrer Liebe Schooß hervorgehn, ſo ſoll aus ihrer Naturen Harmonie ein neuer gemeinſchaftlicher Wille ſich erzeugen; das ſtille Haus mit ſeinen Geſchäften, ſeinen Ordnungen und Freuden ſoll als freie That deſſen Daſein bekunden. Allein wie muß ich immer und überall das ſchönſte Band der Menſchheit ſo entheiligt ſehn! Ein Geheimniß bleibt ihnen was ſie thun, wenn ſie es knüpfen; jeder hat und macht ſich ſeinen Willen nach wie vor, abwechſelnd herrſcht der eine und der andere, und traurig rechnet in der Stille jeder, ob der Gewinn wol aufwiegt was er an baarer Freiheit gekoſtet hat; des einen Schikſal wird der andere endlich, und im Anſchaun der kalten Nothwendigkeit erliſcht der Liebe Glut. Alle bringt ſo am Ende die gleiche Rechnung auf das gleiche Nichts. Es ſollte jedes Haus der ſchöne Leib,

das schönste Werk einer eignen Seele sein, und eigne Gestalt und Züge haben; doch fast alle werden sie in stumpfer Einförmigkeit das öde Grab der Freiheit und des wahren Lebens. Macht sie ihn glükklich, lebt sie ganz für ihn? macht er sie glükklich, ist er ganz Gefälligkeit? Macht beide Nichts so glükklich, als wo einer dem andern sich aufopfern kann? O quäle mich nicht, Bild des Jammers, der tief hinter ihrer Freude wohnt, des nahen Todes Zeichen, der ihnen diesen lezten Schein des Lebens, sein gewohntes Gaukelspiel nur vormalt! — Wo sind vom Staat die alten Mährchen der Weisen? wo ist die Kraft die diese höchste Entwikklung des Daseins dem Menschen geben, das Bewußtsein das jeder haben soll, ein Theil zu sein von des Vaterlandes Vernunft und Fantasie und Stärke? Wo ist die Liebe zu diesem höhern selbstgeschaffnen Dasein, die lieber das enge persönliche Bewußtsein opfern als jenes verlieren will, die lieber das Leben wagt, als daß das Vaterland gemordet werde? Wo ist die Vorsicht, welche sorgsam wacht, daß auch Verführung ihm nicht nahe, und sein Gemüth verderbe? Wo ist der eigne Charakter jedes Staates, und wo die Werke, durch die er sich verkündet? So fern ist dies Geschlecht von jeder Ahndung, was diese Seite der Menschheit wol bedeuten mag, daß sie von einem bessern Organismus der Gesellschaft träumen, gerade wie von einem Ideal des Menschen, daß wer im Staate lebt, es sei der neuen oder der alten einer, in seine Form gern alle gießen möchte, daß der Weise in seinen Werken ein Muster für die Zukunft niederlegt, und hofft es werde doch einmal zu ihrem Heil die ganze Menschheit es als ein Symbol verehren; daß alle glauben, der sei der beste Staat, den man am wenigsten empfindet, und der auch das Bedürfniß, daß er da sein müsse, am wenigsten empfinden läßt. Wer so das herrlichste Kunstwerk des Menschen, wodurch er auf die höchste Stufe sein Wesen stellen soll, nur als ein nothwendiges Uebel betrachtet, als ein unentbehrliches Maschinenwerk um seine Gebrechen zu verbergen und unschädlicher zu machen, der muß ja

das nur als Beschränkung fühlen, was ihm den höchsten Grad des Lebens zu gewähren bestimmt ist.

Und dieses ist so großer Uebel schnöder Ursprung, daß nur für äußere Gemeinschaft der Sinnenwelt Sinn bei den Menschen zu finden ist, und daß nach dieser sie alles messen und modeln wollen. In der Gemeinschaft der Sinnenwelt muß immer Beschränkung sein; es muß der Mensch, der seinen Leib durch äußeren Besiz fortsezen und vergrößern will, dem andern ja auch den Raum vergönnen das gleiche zu thun; wo einer steht, da ist des andern Grenze, und nur darum dulden sie es gelassen, weil sie doch die Welt nicht könnten allein besizen, weil sie doch des andern Leib und Besiz auch brauchen können. Darauf ist alles andere auch gerichtet: vermehrten äußern Besiz des Habens und Wissens, Schuz und Hülfe gegen Schikksal und Unglükk, vermehrte Kraft im Bündniß zur Beschränkung der andern: das nur suchet und findet der Mensch von heute in Freundschaft Ehe und Vaterland; nicht Hülfe und Ergänzung der Kraft zur eignen Bildung, nicht Gewinn an neuem innern Leben. Hieran vielmehr hindert ihn jegliche Gemeinschaft, die er eingeht vom ersten Bande der Erziehung an, wo schon der junge Geist, statt freien Spielraum zu gewinnen und Welt und Menschheit in ihrem ganzen Umfang zu erblikken, nach fremden Gedanken beschränkt und früh schon zu des Lebens langer Knechtschaft gewöhnt wird. O mitten im Reichthum beklagenswerthe Armuth! hülfloser Kampf des bessern, der die Sittlichkeit und Bildung sucht, mit dieser Welt die statt deren nur Recht und Gebot erkennt, statt Lebens nur todte Formeln bietet, statt freien Handelns nur Regel und Gewohnheit liebt, und hoher Weisheit sich rühmt, wenn irgend eine veraltete Form sie glükklich bei Seite schafft, und etwas neues gebährt, was Leben scheint, doch allzubald selbst wieder Formel sein wird und todte Gewohnheit. Was könnte mich retten, wärst du nicht göttliche Fantasie, und gäbest mir der bessern Zukunft sichere Ahndung!

Ja, Bildung wird sich aus der Barbarei entwikkeln, und Leben aus dem Todtenschlaf. Da sind sie schon, die Elemente des bessern Seins. Nicht immer wird die höhere Kraft verborgen schlummern; es wekkt der Geist sie früher oder später, der die Menschheit beseelt. Wie jezt die Bildung der Erde für den Menschen erhaben ist über jene wilde Herrschaft der Natur, da noch schüchtern der Mensch vor jeder Aeußerung ihrer Kräfte floh: nicht weiter kann doch die selge Zeit der wahren Gemeinschaft der Geister entfernt von diesen Kinderjahren der Menschheit sein. Nichts hätte der rohe Sklave der Natur geglaubt von solcher künftigen Herrschaft über sie, noch hätte er begriffen was die Seele des Sehers, der davon geweissagt, so bei dieser Ahndung hob; denn es fehlte ihm an der Vorstellung sogar von solchem Zustand, nach dem er keine Sehnsucht fühlte: so begreift auch nicht der Mensch von heute, wenn jemand ihm andere Zwekke vorhält, von andern Verbindungen und einer andern Gemeinschaft der Menschen redet, er faßt nicht was man besseres und höheres wollen könne, und fürchtet nicht, daß jemals etwas kommen werde, was seinen Stolz und seine träge Zufriedenheit so tief beschämen müßte. Wenn aus jenem Elend, das kaum die ersten Keime des bessern Zustandes auch dem durch den Erfolg geschärften Auge zeigt, dennoch das gegenwärtge hochgepriesne Heil hervorging: wie sollte nicht aus unserer verwirrten Unbildung, in der das Auge, welches der schon sinkende Nebel ganz nah umfließt, die ersten Elemente der bessern Welt erblikkt, sie endlich selbst hervorgehn, das erhabene Reich der Bildung und der Sittlichkeit? Sie kommt. Was sollt ich zaghaft die Stunden zählen, welche noch verfließen, die Geschlechter, welche noch vergehn? Was kümmert mich die Zeit, an welche doch mein innres Leben sich nicht gefesselt fühlt?

Der Mensch gehört der Welt an, die er machen half, diese umfaßt das ganze seines Wollens und Denkens, nur jenseit ihrer ist er ein Fremdling. Wer mit der Gegenwart zufrieden lebt und

anders nicht begehrt, der iſt ein Zeitgenoſſe jener frühen Halbbarbaren, welche zu ſeiner Welt den erſten Grund gelegt; er lebt von ihrem Leben die Fortſezung, genießt zufrieden die Vollendung deſſen was ſie gewollt, und das beſſere, was ſie nicht umfaſſen konnten, umfaßt auch er nicht. So bin ich der Denkart und dem Leben des jezigen Geſchlechts ein Fremdling, ein prophetiſcher Bürger einer ſpätern Welt, zu ihr durch lebendige Fantaſie und ſtarken Glauben hingezogen, ihr angehörig jede That und jeglicher Gedanke. Gleichgültig läßt mich was die Welt, die jezige, thut oder leidet; tief unter mir ſcheint ſie mir klein, und leichten Blikkes überſieht das Auge die wenn gleich großen verworrnen Kreiſe ihrer Bahn. Aus allen Erſchütterungen im Gebiete des Lebens und der Wiſſenſchaft ſtets wieder auf denſelben Punkt zurükkehrend und die nämliche Geſtalt erhaltend, zeigt ſie deutlich ihre Beſchränkung und ihres Beſtrebens geringen Umfang. Was aus ihr ſelbſt hervorgeht, das vermag nicht ſie weiter zu fördern, das bewegt ſie immer nur im alten Kreiſe: und ich kann deſſen mich nicht erfreun, es täuſcht mich nicht mit leerer Erwartung jeder günſtge Schein. Doch wo ich einen Funken des verborgenen Feuers ſehe, das früh oder ſpät das alte verzehren und die Welt erneuen wird, da fühl ich mich in Lieb und Hoffnung hingezogen wie zu den geliebten Zeichen der fernen Heimath. Auch wo ich ſtehe, ſoll man in fremdem Licht die heilgen Flammen brennen ſehen, den abergläubigen Knechten der Gegenwart eine ſchauerliche Mahnung, den Verſtändigen ein Zeugniß von dem Geiſte der da waltet. Es nahe ſich in Liebe und Hoffnung jeder, der wie ich der Zukunft angehört, und durch jegliche That und Rede eines jeden ſchließe ſich enger und erweitere ſich das ſchöne freie Bündniß der Verſchwornen für die beſſere Zeit.

Doch auch dies erſchwert ſo viel ſie kann die Welt, und verhindert jedes Erkennen befreundeter Gemüther, trachtend die Saat der beſſern Zukunft zu verderben. Die That, die aus dem

reinſten Gedanken entſprungen iſt, giebt tauſendfacher Deutung Raum; es muß geſchehen, daß oft das ſchlichteſte Handeln im Geiſt der Sittlichkeit verwechſelt wird mit dem verworrenen Sinn der Welt. Zu viele ſchmükken ſich mit falſchem Schein des beſſern, als daß man jedem, wo ſich beſſeres ahnden läßt, vertrauen dürfte; ſchwergläubig weigert ſich mit Recht dem erſten Scheine der, welcher Brüder im Geiſte ſucht; ſo gehn oft gleichgeſinnte einander unerkannt vorüber, weil des Vertrauens Kühnheit Zeit und Welt danieder drükken. Drum faſſe Muth und hoffe! Nicht du allein ſtehſt eingewurzelt in den tiefen Boden, der ſpät erſt Oberfläche wird; es keimet überall die Saat der Zukunft. Fahr immer fort zu ſpähen wo du kannſt: noch manchen wirſt du finden, noch manchen erkennen, den du lange vielleicht verkannt. So wirſt auch du von manchem noch erkannt: der Welt zum Troz verſchwindet endlich Mißtraun und Argwohn, wenn immer das gleiche Handeln wiederkehrt, und gleiche Ahndung oft das fromme Bruderherz ermahnt. Nur kühn den Stempel des Geiſtes jeder Handlung eingeprägt, damit die nahen dich finden; nur kühn hinaus in die Welt geredet des Herzens Meinung, daß auch die fernen dich hören!

Es dienet freilich der Zauber der Sprache auch mehr der Welt als uns. Der Welt bietet ſie genaue Zeichen und ſchönen Ueberfluß für alles was in ihrem Sinn gedacht wird und gefühlt; ſie iſt der reinſte Spiegel der Zeit, ein Kunſtwerk, worin ihr Geiſt ſich zu erkennen giebt. Uns iſt ſie noch roh und ungebildet, ein ſchweres Mittel der Gemeinſchaft. Wie lange hindert ſie den Geiſt zuerſt, daß er nicht kann zum Anſchaun ſeiner ſelbſt gelangen! Durch ſie gehört er ſchon der Welt eh er ſich findet, und muß ſich langſam erſt aus ihren Verſtrikkungen entwinden; und iſt er dann troz alles Irrthums und verkehrten Weſens, das ſie ihm angelehrt, zur Wahrheit hindurch gedrungen: wie ändert ſie dann betrügeriſch den Krieg, und hält ihn eng umſchloſſen, daß er keinem ſich mittheilen, von keinem Nahrung

empfangen kann. Lange sucht er im vollen Ueberfluß, ehe er ein unverdächtiges Zeichen findet, um unter dessen Schuz die innersten Gedanken abzusenden: gleich fangen es die Feinde auf, fremde Deutung legen sie hinein, und vorsichtig zweifelt der Empfänger, wem es wol ursprünglich angehöre. Wol manche Antwort kommt herüber aus der Ferne dem einsamen; doch muß er zweifeln, ob sie das bedeuten soll was er faßt, ob Freundes Hand ob Feindes sie geschrieben. Daß doch die Sprache gemeines Gut ist für die Söhne des Geistes und für die Kinder der Welt! daß doch so lehrbegierig diese sich stellen nach der hohen Weisheit! Doch nein, gelingen soll es ihnen nicht, uns zu verwirren oder einzuschrekken. Dies ist der große Kampf um die geheiligten Paniere der Menschheit, welche wir der bessern Zukunft, den folgenden Geschlechtern erhalten müssen; der Kampf, der alles entscheidet: aber er ist auch ein sicheres Spiel, das über Zufall und Glükk erhaben nur durch Kraft des Geistes und wahre Kunst gewonnen wird.

Es soll die Sitte der innern Eigenthümlichkeit Gewand und Hülle sein, zart und bedeutungsvoll sich jeder edlen Gestalt anschmiegend, und ihrer Glieder Maaß verkündend jede Bewegung schön begleiten. Nur dies edle Kunstwerk mit Heiligkeit behandelt, nur es immer durchsichtiger und feiner gewebt, und immer dichter an sich es gezogen: so wird der künstliche Betrug sein Ende finden müssen, so wird es bald sich offenbaren, wenn unheilige gemeine Natur in edler hoher Gestalt erscheinen will. Der Kenner unterscheidet bei jeder Regung auch der verhüllten Glieder Wuchs und Kraft, vergeblich bildet trügerischen leeren Raum das magische Gewand, denn leicht entflattert es bei jedem raschen Schritte, und zeigt das innere Mißverhältniß an. So soll und wird der Sitte Beständigkeit und Ebenmaaß ein untrüglich Merkmal von des Geistes innerm Wesen und der geheime Gruß der bessern werden. Abbilden soll die Sprache des Geistes innersten Gedanken; seine höchste Anschauung, seine geheimste Betrachtung

des eignen Handelns soll sie wiedergeben, und ihre wunderbare Musik soll deuten den Werth den er auf jedes legt, die eigne Stufenleiter seiner Liebe. Wol können andre die Zeichen, die wir dem höchsten widmeten, mißbrauchen, und dem heiligen, das sie andeuten sollen, ihre kleinlichen Gedanken unterschieben und ihre beschränkte Sinnesart: doch anders ist des Weltlings Tonart als des geweihten; anders als dem Weisen reihen sich dem Knechte der Zeit die Zeichen der Gedanken zu einer andern Melodie; etwas anderes erhebt dieser zum ursprünglichen, und leitet davon ab, was ihm unbekannter und ferner liegt. Bilde nur jeder seine Sprache sich zum Eigenthum und zum kunstreichen ganzen, daß Ableitung und Uebergang, Zusammenhang und Folge der Bauart seines Geistes genau entsprechen, und die Harmonie der Rede den Accent des Herzens, der Denkart Grundton wiedergebe. Dann giebts in der gemeinen noch eine heilige und geheime Sprache, die der ungeweihte nicht vermag zu deuten noch nachzuahmen, weil nur im innern der Gesinnung der Schlüssel liegt zu ihren Charakteren; ein kurzer Gang nur aus dem Spiele der Gedanken, ein paar Accorde nur aus seiner Rede werden ihn verrathen.

O wenn nur so an Sitte und Rede sich die weisen und guten erkennen möchten! wäre die Verwirrung nur gelöst, gezogen die Scheidewand, käme zum Ausbruch erst die innere Fehde: so würde der Sieg auch nahn, aufgehn die schönre Sonne; denn auf die beßre Seite müßte sich neigen der jüngern Geschlechter freies Urtheil und unbefangener Sinn. Verkündet doch nur bedeutungsvolle Bewegung des Geistes Dasein, Wunder nur bezeugen eines Götterbildes Ursprung. Und so müßte sichs offenbaren, daß es am Bewußtsein des innern Handelns fehlt, wo schöne Einheit der Sitte mangelt, wo sie nur als kalte Verstellung da ist, als übertünchte Unförmlichkeit; daß der von eigner Bildung nichts weiß, noch je das innere der Menschheit in sich angeschaut hat, dem das feste Grundgestein der Sprache ans Licht gefördert aus dem innern zu kleinen Bruchstükken verwittert, dem

der Rede Kraft, die tief das innere ergreifen ſoll, in leere Unbedeutſamkeit und flache Schönheit ſich auflöſt, und ihre hohe Muſik in müßige Schallkünſtelei, die nicht vermag des Geiſtes eignes Weſen darzuſtellen. Harmoniſch in einfacher ſchöner Sitte leben kann kein anderer, als wer die abgeſtorbnen Formeln haſſend nach eigner Bildung trachtet, und ſo der künftigen Welt gehört; ein wahrer Künſtler der Sprache kann kein anderer werden, als wer freien Blikkes ſich ſelbſt beſchaut, und des innern Weſens der Menſchheit ſich bemächtiget hat.

Aus dieſer Gefühle ſtiller Allmacht, nicht aus frevelhafter Gewaltſamkeit vergeblichen Verſuchen, muß endlich die Ehrfurcht vor dem höchſten, der Anfang eines beſſern Alters hervorgehn. Sie zu befördern ſei mein Trachten in der Welt! ſo will ich meiner Schuld mich gegen ſie entladen, ſo meinem Beruf genügen. So einiget ſich meine Kraft dem Wirken aller auserwählten, und mein freies Handeln hilft die Menſchheit fortbewegen auf der rechten Bahn zu ihrem Ziel.

IV.

Ausſicht.

Iſt es wahr, daß wir alle auf Erden abhängig wandeln, und ungewiß der Zukunft? daß ein dichter Schleier dem Menſchen was er ſein wird verbirgt, und daß des Schikkſals blinde Macht, ſeis auch der höhern Vorſicht fremde Willkühr — beides gölte mir in dieſer Beziehung gleich — mit unſern Entſchlüſſen wie mit unſern Wünſchen ſpielt? O freilich, wenn Entſchlüſſe nur Wünſche ſind, ſo iſt der Menſch des Zufalls Spiel. Wenn er nur im Wechſel flüchtiger Empfindungen und einzelner Ge-

danken, wie die Wirklichkeit sie erzeugt, sich selbst zu finden weiß; wenn er im ungewissen Haben äußerer Gegenstände, im schwindelnden Betrachten des ewgen Wirbels, in dem mit diesem Sein und Haben auch er sich bewegt, sein ganzes Leben hindurch begriffen ist, und niemals tiefer in sein eignes Wesen dringt; wenn er bald von diesem bald von jenem einzelnen Gefühl geleitet immer nur einzelnes und äußeres sieht und betreiben und besizen will, wie ihm die Empfindung des Augenblikks gebietet: dann kann ihm das Schikksal feindselig rauben was er begehrt, und spielt mit seinen Entschlüssen, die ein Spiel zu sein verdienen; dann mag er klagen über Ungewißheit, denn nichts steht fest für ihn; dann erscheint ihm als ein dichter Schleier die eigne Blindheit, und dunkel muß es ja wol sein, wo nicht das Licht der Freiheit scheint; dann muß er freilich, wiewol vergeblich, weil er beides nur so wähnt wie es nicht gedacht werden kann, sich bestreben zu wissen, ob jener Wechsel der ihn beherrscht, von einem Willen über alle Willen abhängt, oder vom Zusammentreffen vieler Kräfte die neigungslose Wirkung ist. Denn schrecklich muß es den Menschen ergreifen, wenn er nimmer dazu gelangt sich selbst zu fassen; wenn jeder Lichtstral, der in die unendliche Verwirrung fällt, ihm klarer zeigt, er sei kein freies Wesen, sei eben nur ein Zahn in jenem großen Rade, das ewig kreisend sich, ihn und alles bewegt. Nur Hoffnung, immer wieder aller Erfahrung allem Bewußtsein zum Troz erneute Hoffnung auf glükklichen Wechsel oder auf endliches Erbarmen muß seine einzige Stüze sein.

Willkommen mir, in jedem Augenblikk, wo ich die Sklaven zittern sehe, aufs neue willkommen, geliebtes Bewußtsein der Freiheit! schöne Ruhe des klaren Sinnes, mit der ich heiter die Zukunft, wol wissend was sie ist und was sie bringt, mein freies Eigenthum, nicht meine Herrscherin begrüße. Mir verbirgt sie nichts, sie nähert sich ohne Anmaßungen von Gewalt. Die Götter nur, die gedichteten, beherrscht ein Schikksal, weil sie in sich nichts

zu wirken haben, und die schlechtesten der sterblichen, weil sie in sich nichts wirken wollen; nicht den Menschen, der auf sich selbst sein Handeln richtet wie ihm geziemt. Wo ist die Grenze meiner Kraft? wo denn finge sich an das fürchterliche fremde Gebiet? Unmöglichkeit ist für mich nur in dem was ausgeschlossen ist durch der Freiheit in mir ursprüngliche That, durch ihre Vermählung mit meiner Natur. Nur das kann ich nicht, was dieser widerspricht: aber wie könnt ich auch wollen was jenen ersten Willen, durch den ich bin der ich bin, rükkgängig machen müßte? Wem diese Beschränkung als fremde Gewalt erscheint, diese, die seines Daseins, seiner Freiheit, seines Willens Bedingung und Wesen ist, der ist mir wunderbar verwirrt. — Und fühl ich etwa innerhalb dieser Grenzen mich enger irgendwie beschränkt? Ja, wenn ich, selbst auf dem Gebiet der Sittlichkeit und Bildung, doch den und jenen Erfolg in irgend einem Augenblikk bestimmt begehrte; wenn jemals irgend eine einzelne That das Ziel von meinem Wollen wäre: dann könnte sich mir dies Ziel, indem ich es ergreifen wollte, weit aus den Augen rükken; dann fänd ich unter fremder Herrschaft mich; doch wollt ich auch hierüber das Schikksal verklagen, so verfehlt ich nur den eigentlichen Gegenstand der Schuld, mich selbst. Aber niemals kann es mir so ergehn. Leb ich doch im Bewußtsein meiner ganzen Natur. Immer mehr zu werden was ich bin, das ist mein einziger Wille; jede Handlung ist eine besondere Entwikklung dieses Einen Willens; so gewiß ich immer handeln kann, kann ich auch immer auf diese Weise handeln, nichts kommt in die Reihe meiner Thaten, es sei denn so bestimmt. Laß also begegnen was da wolle! So lange ich auf diesen Zwekk alles ausschließend beziehe, jedes äußere Verhältniß aber, jede äußere Gestalt des Lebens mich gleichgültig läßt, ja alle mir gleich werth sind, wenn sie nur meines Wesens Natur ausdrükken, und zu seiner innern Bildung, seinem Wachsthum mir neuen Stoff aneignen; so lange, des Geistes Auge auf dies ganze allgegenwärtig gerichtet, jedes

einzelne nur in diesem ganzen, und in diesem alles einzelne mir erscheint, nie aus dem Bewußtsein ich verliere was ich unterbreche, immer auch das noch will was ich nicht thue, und was ich eben thue auf alles was ich will beziehe: so lange beherrscht mein Wille das Geschikk, und wendet alles, was es bringen mag, zu seinen Zwekken mit Freiheit an. Nie kann solchem Wollen sein Gegenstand entzogen werden, und es verschwindet beim Denken eines solchen Willens der Begriff des Schikksals. Woher entspringt denn jener Wechsel des menschlichen, den sie so drükkend fühlen, als eben aus der Gemeinschaft solcher Freiheit? So ist er also der Freiheit Werk und meines. Wie könnt ich ihn für andre durch mein Thun bereiten helfen, wenn ich nicht auch für mich ihn von den andern forderte? Ja, ich verlange ihn laut. Es komme die Zeit, und bringe wie sie kann zum Handeln zum Bilden und Aeußern meines Wesens mir mannigfachen Stoff. Ich scheue nichts; gleich gilt mir die Ordnung, und alles was äußere Bedingung ist. Was aus der Menschen gemeinschaftlichem Handeln hervorgehen kann, soll alles an mir vorüber ziehn, mich regen und bewegen um von mir wieder bewegt zu werden, und in der Art wie ichs aufnehme und behandle will ich immer meine Freiheit finden, und äußernd bilden meine Eigenthümlichkeit.

Ists leere Täuschung etwa? Verbirgt sich hinter solch Gefühl der Freiheit nur die Ohnmacht? So deuten gemeine Seelen was sie nicht verstehn. Doch das leere Geschwäz der Selbsterniedrigung ist längst für mich verhallt, zwischen mir und ihnen richtet in jedem Augenblikk die That. Sie klagen immer, wenn sie die Zeit verstreichen sehen, und fürchten, wenn sie kommt, und bleiben ungebildet nach wie vor, bei allem Wechsel immer dieselbe gemeine Natur. Wo ist ein einziges Beispiel, an dem sie läugnen durften, daß anders, was ihnen begegnete, behandelt werden konnte? So wäre mirs leicht sie mitten im Schmerz noch ärger zu zermalmen, und dem zerknirschten Sinn noch das Geständniß auszupressen, daß nur innre Trägheit war was sie als

äußere Gewalt bejammern, oder daß sie nicht wollten was sie nur gewollt zu haben scheinen möchten; und so die niedrige Beschränkung ihres eignen Bewußtseins und Willens ihnen zeigend, sie eben dadurch glauben zu lehren an Willen und Bewußtsein.

Doch mögen sie es lernen oder nicht: daß nichts, was mir begegnet, der eignen Bildung Wachsthum zu hindern, und vom Ziel des Handelns mich zurükkzutreiben vermag; der Glaube ist lebendig in mir durch die That. So habe ich, seitdem sich meines Daseins die Vernunft bemächtiget, seit Freiheit und Selbstbewußtsein in mir wohnen, die wechselreichen Bahnen des Lebens durchwandelt. Im schönen Genuß der jugendlichen Freiheit hab ich die That vollbracht hinwegzuwerfen die falsche Maske, frevelnder Erziehung langes mühsames Werk; betrauern hab ich gelernt das kurze Leben der meisten, die sich, auch wenn ihnen dasselbe gelungen, doch wieder von neuen Ketten binden lassen; verachten hab ich gelernt das schnöde Bestreben der oft schon in der kräftigsten Lebenszeit kraftlos abgelebten, die auch der lezten Erinnerung an den kurzen Traum der Freiheit schon verlustig, nicht wissen was der Jugend, die eben anfängt sich ihrer zu erfreun, begegnet, und gern der alten Weise sich getreu erhielten. Im fremden Hause ging der Sinn mir auf für schönes gemeinschaftliches Dasein; ich sah wie Freiheit erst veredelt und recht gestaltet die zarten Geheimnisse des menschlichen Geschlechts, die dem ungeweihten immer dunkel bleiben, der sie als Bande der Natur oft mehr nur erträgt als verehrt. Im bunteſten Gewühl von allen weltlichen Verschiedenheiten lernt ich den Schein vernichtend in jeder Tracht die gleiche Natur erkennen, und die mancherlei Sprachen übertragen, die sie in jedem Kreise sich bildet. Im Anschaun der großen Gährungen, der stillen und der lauten, lernt ich den Sinn der Menschen verstehen, wie sie immer nur an der Schale haften; und in der stillen Einsamkeit, die mir zu Theil ward, habe ich die innere Natur betrachtet, alle Zwekke, die der Menschheit durch ihr Wesen aufgegeben sind, und alle

Verrichtungen des Geistes in ihrer ewigen Einheit angeschaut, und in lebendiger Anschauung gelernt das todte Wort der Schulen richtig schäzen. Ich habe Freud und Schmerz empfunden, ich kenne jeden Gram und jedes Lächeln, und was giebts unter allem, was mich betraf seitdem ich wirklich lebe, woraus ich meinem Wesen nichts neues angeeignet, und Kraft gewonnen hätte, die das innre Leben nährt?

So sei denn die Vergangenheit mir Bürge der Zukunft; sie ist ja dasselbe: was kann sie mir anderes thun, wenn anders ich derselbe bin? Bestimmt und klar seh ich den Inhalt meines Lebens vor mir. Ich weiß, wiefern mein Wesen schon fest in seiner Eigenthümlichkeit gebildet und abgeschlossen ist; durch gleichförmiges Handeln nach allen Seiten mit der ganzen Einheit und Fülle meiner Kraft werd ich mir dies erhalten. Wie sollt ich nicht des neuen und mannigfachen mich erfreun, wodurch sich neu und immer anders die Wahrheit meines Bewußtseins mir bestätigt? Oder bin ich meiner selbst so sicher, daß ich dessen nicht mehr bedürfte, sondern auf wechsellose Stille gerechten Anspruch hätte? Nein, noch immer sollen Leid und Freude, und was sonst die Welt als Wohl und Wehe bezeichnet, mir gleich willkommen sein, weil jedes auf eigne Weise diesen Zwekk erfüllt und meines Wesens Verhältnisse mir offenbart. Wenn ich nur dies erreiche, was kümmert mich glükklich sein? — Ich weiß auch was ich mir noch nicht zu eigen gemacht, ich kenne die Stellen, wo ich noch in unbestimmter Allgemeinheit schwebend von frühe her den Mangel eigner Ansicht und eigner Regel schmerzlich fühle. Dem allen strekkt sich schon lange Zeit die Kraft entgegen; und irgend wann werd ichs mit Thätigkeit und mit Betrachtung umfassen, und innig verbinden mit allem was schon in mir ist. Wissenschaften, ohne deren Kenntniß nie meine Ansicht der Welt vollendet werden kann, sind mir noch zu ergründen. Fremd sind mir noch viele Gestalten der Menschheit; Zeitalter und Völker giebts, die ich nur erst durch fremde Bilder oberflächlich kenne,

in deren Denkart und Weſen ſich nicht auf eigne Weiſe die Fantaſie verſezt, die keinen beſtimmten Plaz einnehmen in meiner Anſchauung von den Entwikklungen des Geſchlechts. Manche von den Thätigkeiten, die in mein eignes Weſen minder gehören, begreif ich noch nicht, und über ihre Verbindungen mit allem was groß und ſchön iſt in der Menſchheit, fehlt mir das eigne Urtheil oft. Das alles werd ich mit einander, nach einander gewinnen; die ſchönſte Ausſicht breitet ſich vor mir aus. Wie viele edle Naturen, die ganz von mir verſchieden die Menſchheit in ſich bilden, kann ich in der Nähe betrachten! Von wieviel kenntnißreichen Menſchen bin ich umgeben, die gaſtfrei oder eitel in ſchönen Gefäßen mir ihres Lebens goldne Früchte bieten, und die Gewächſe ferner Zeiten und Zonen durch ihre Treue ins Vaterland verpflanzt. Kann mich das Schikkſal feſſeln, daß ich mich dieſem Ziele nicht nähern darf? Kanns mir die Mittel der Bildung weigern, mich entfernen aus der leichten Gemeinſchaft mit dem Thun des jezigen Geſchlechtes, und mit der Vorwelt Monumenten? mich weit von der ſchönen Welt, in der ich lebe, hinaus in öde Wüſteneien ſchleudern, wo Kunde von der andern Menſchheit zu erlangen unmöglich iſt, wo in ewgem Einerlei mich die gemeine Natur von allen Seiten eng umſchließt, und in der dikken verdorbenen Luft, die ſie bereitet, nichts ſchönes, nichts beſtimmtes das Auge trifft? Wol iſt es vielen ſo geſchehen; doch mir kanns nicht begegnen: ich troze dem, was Tauſende gebeugt. Nur durch Selbſtverkauf geräth der Menſch in Knechtſchaft, und nur den wagt das Schikkſal anzufeilſchen, der ſich ſelbſt den Preis ſezt und ſich ausbietet. Was lokkt den Menſchen unſtätt von dem Orte weg wo ſeinem Geiſte wohl iſt? Was treibt ihn wol mit feiger Thorheit die ſchönſten Güter von ſich zu werfen, wie fremdes Gut im tobenden Sturme der Schiffer auswirft? Es iſt der ſchnöde äußere Gewinn, es iſt der Reiz der ſinnlichen Begierde, den ſchon verdampft das alte Getränk nicht mehr befriedigt. Wie könnte mir bei meiner Verachtung ſolcher

Schatten dies geschehen! Mit Fleiß und Mühe habe ich mir den Ort errungen wo ich stehe, mir mit Bewußtsein und Anstrengung die eigne Welt gebildet, in der mein Geist gedeihen kann: wie sollte dies feste Band ein flüchtger Reiz der Furcht oder Hoffnung lösen? wie sollte ein eitler Tand mich aus der Heimat lokken, und aus dem Kreise der lieben Freunde?

Doch diese Welt mir zu erhalten und immer genauer zu verbinden, ist nicht das einzige was ich fordere: ich sehne mich nach einer neuen Welt. Manch neues Bündniß ist noch zu knüpfen, mancher noch unbekannten Liebe neu Gesez muß mir das Herz bewegen, daß sich zeige wie sich dies in meinem Wesen zum anderen fügt. In Freundschaft jeder Art hab ich gelebt; der Liebe süßes Glükk hab ich mit heiligen Lippen gekostet; ich weiß was mir in beiden ziemt, und kenne meiner Schikklichkeit Gesez: noch aber muß die heiligste Verbindung auf eine neue Stufe des Lebens mich erheben, verschmelzen muß ich mich zu Einem Wesen mit einer geliebten Seele, daß auch auf die schönste Weise meine Menschheit auf Menschheit wirke; daß ich wisse wie das verklärte höhere Leben nach der Auferstehung der Freiheit sich in mir bildet, wie erneut der Mensch die neue Welt beginnt. In Vaterrecht und Pflichten muß ich mich einweihn, daß auch die höchste Kraft, die gegen freie Wesen Freiheit übt, nicht in mir schlummre, daß ich zeige, wie wer an Freiheit glaubt, die junge Vernunft bewahrt und schüzt, und wie in diesem großen Problem die schönste Verwirrung des eigenen und des fremden der klare Geist zu lösen weiß. Wird mich nicht hier gerade beim liebsten Wunsch des Herzens das Schikksal ergreifen? Wird sich hier die Welt nicht rächen für den Troz der Freiheit, für das übermüthige Verschmähen ihrer Macht? Wo mag sie wohnen, mit der das Band des Lebens zu knüpfen mir ziemt? Wer mag mir sagen, wohin ich wandern soll um sie zu suchen? denn solch hohes Gut zu gewinnen ist kein Opfer zu theuer, keine Anstrengung zu groß. Und ob ich sie nun finde frei, oder wenn unter

fremdem Geſez, das ſie mir weigert, ob ich vermögen werde ſie mir zu löſen? Und wenn ich ſie gewonnen — ſpielt etwa nicht oft das unbegreifliche auch mit der ſüßeſten und treueſten Liebe, und wehrt daß nicht dem Gattenrecht der ſüße Vatername ſich beigeſelle? Hier ſteht endlich jeder an der Grenze der Willkühr und der Myſterien der Natur, über die wir auch nicht wünſchen dürfen die Willkühr zu erheben. Denn wenn mich früher fremde Freiheit und der Lauf der Welt zu hemmen trachten: dem ſtell ich mich. Viel vermag da der Menſch, und manches ſchwere erringt des Willens Kraft und ernſtliches Beſtreben. Doch wenn nun Hoffen und Beſtreben vergeblich iſt; wenn alles ſich mir weigert: bin ich dann vom Schikſal hier beſiegt? Hat es dann wirklich der Erhöhung meines innern Lebens ſich widerſezt, und meine Bildung zu beſchränken vermocht durch ſeinen Eigenſinn? Es hindert nicht der äußern That Unmöglichkeit das innere Handeln; und mehr als mich und ſie würd ich die Welt bedauern, die Welt die wol ein ſchönes und ſeltnes Beiſpiel mehr verlöre, eine von den Erſcheinungen aus tugendlicher Vorzeit oder aus der beſſern Zukunft hieher verirrt, an der ſie ihre todten Begriffe erwärmen und beleben könnte. Uns, ſo gewiß einander wir gehören, trägt doch auch unbekannt in unſer ſchönes Paradies die Fantaſie. Nicht vergeblich hab ich mancherlei Geſtalten des weiblichen Gemüthes geſehn, und ihres ſtillen Lebens ſchöne Weiſen mir bekannt gemacht. Je weiter ich noch ſelbſt von ſeinen Grenzen ſtand, deſto ſorgſamer nur hab ich der Ehe heiliges Gebiet erforſcht; ich weiß was Recht dort iſt, was nicht, und alle Geſtalten des Schikklichen hab ich mir ausgebildet, wie erſt die ſpäte freie Zukunft ſie zeigen wird, und welche darunter mir geziemt weiß ich genau. So kenn ich die auch unbekannt, mit der ich mich fürs Leben aufs innigſte vereinigen könnte: und in dem ſchönen Leben, das wir führen würden, bin ich eingewohnt. Wie ich jezt traurend in öder Einſamkeit mir manches einrichten und beginnen, verſchweigen, verſagen und in mich verſchließen muß,

im kleinen und großen: es schwebt mir doch immer lebendig dabei vor, wie das in jenem Leben anders und besser würde sein. So ists gewiß auch ihr, wo sie auch sein mag, die so geartet ist, daß sie mich lieben, daß ich ihr genügen könnte; gleiche Sehnsucht, die mehr als leeres Verlangen ist, enthebt auch sie wie mich der öden Wirklichkeit, für die sie nicht gemacht ist: und wenn ein Zauberschlag uns plötzlich zusammenführte, würde nichts uns fremd sein; als wären wir alter süßer Gewohnheit verpflichtet, so anmuthig und leicht würden wir in der neuen Lebensweise uns bewegen. So fehlt uns also nicht, auch ohne jenen Zauberschlag, in uns das höhere Dasein; für solches Leben und durch dasselbe sind wir doch gebildet, und nur die äußre Darstellung entgeht uns und der Welt.

O wüßten doch die Menschen diese Götterkraft der Fantasie zu brauchen, sie die allein den Geist ins freie stellt, ihn über jede Gewalt und jede Beschränkung weit hinaus trägt, sie ohne die des Menschen Kreis nur ängstlich enge sich schließt! Wie vieles berührt denn jeden im kurzen Lauf des Lebens? Von wieviel Seiten müßte der Mensch nicht unbestimmt und ungebildet bleiben, wenn nur auf das wenige, was ihn von außen wirklich anstößt, sein innres Handeln ginge? Aber so sinnlich sind sie in der Sittlichkeit, daß sie auch sich selbst nur da recht vertraun, wo ihnen die äußre Darstellung des Handelns Bürgschaft leistet für ihres Bewußtseins Wahrheit. Umsonst steht in der großen Gemeinschaft der Menschen der, der so sich selbst beschränkt: es hilft ihm nicht, daß ihm vergönnt ist ihr Thun und Leben anzuschaun; vergebens muß er sich über die träge Langsamkeit der Welt und ihre matten Bewegungen beklagen. Er wünscht sich immer neue Verhältnisse, von außen immer andre Aufforderungen zum Handeln, und neue Freunde nachdem die alten was sie konnten auf sein Gemüth gewirkt; und allzulangsam weilt ihm überall das Leben. Und wenns auch in beschleunigterem Lauf ihn tausend neue Wege führen wollte, könnte denn

in der kurzen Spanne Zeit sich die Unendlichkeit erschöpfen? Was so jene niemals sich erwünschen können, gewinne ich durch das innere Leben der Fantasie. Sie ersezt mir was der Wirklichkeit gebricht; jedes Verhältniß, worin ich einen andern erblikke, mach ich mir durch sie zum eigenen; es bewegt sich innerlich der Geist, gestaltets seiner Natur gemäß, und bildet, wie er handeln würde, mit sicherem Gefühle vor. Auf gemeines Urtheil der Menschen über fremdes Sein und fremde That, das mit todten Buchstaben nach leeren Formeln berechnet wird, ist freilich kein Verlaß; und gar anders als sie vorher geurtheilt haben, handeln sie hernach. Hat aber, wie es sein muß wo wahres Leben ist, ein inneres Handeln das Bilden der Fantasie geleitet; und ist so die vorgebildete That des gewohnten innern Handelns reines Bewußtsein: dann hat das angeschaute fremde den Geist gebildet, eben als wär es auch in der Wirklichkeit sein eigenes, als hätte er auch äußerlich gehandelt. So nehm ich wie bisher auch ferner kraft dieses innern Handelns von der ganzen Welt Besiz, und besser nuz ich alles in stillem Anschaun, als wenn jedes Bild in raschem Wechsel auch äußere That begleiten müßte. Tiefer prägt so sich jedes Verhältniß ein, bestimmter ergreift es der Geist, und reiner ist des eignen Wesens Abdrukk im freien unbefangnen Urtheil. Was dann das äußere Leben wirklich bringt, ist nur des frühern und reichern innern Bestätigung und Probe; nicht aber ist in das dürftige Maaß von jenem die Bildung des Geistes eingeschränkt. Drum klag ich über des Schikksals Trägheit eben so wenig als über seinen schnellen und krümmungsvollen Lauf. Ich weiß daß nie mein äußeres Leben von allen Seiten das innere Wesen darstellen und vollenden wird. Nie wird es mir ein großes Verhältniß bieten, wo meine That das Wohl und Weh von Tausenden entschiede, und sichs äußerlich beweisen könnte, wie alles mir nichts ist gegen ein einzges von den hohen und heiligen Idealen der Vernunft. Nie werd ich vielleicht in offne Fehde gerathen mit der Welt, und zeigen

können, wie wenig alles, was ihr vergönnt ist zu geben und zu nehmen, den innern Frieden und die stille Einheit meines Wesens stört. Doch hoff ich in mir selbst zu wissen, wie ich auch das behandeln würde, wie zu dem allen schon lange mein Gemüth bereitet und gebildet ist. So leb ich wiewol in stiller Verborgenheit dennoch auf dem großen thatenreichen Schauplaz der Welt. So ist der Bund mit der geliebten Seele schon dem einsamen gestiftet, die schöne Gemeinschaft besteht, und ist der beßre Theil des Lebens. So werd ich auch der Freunde Liebe, die einzige theure Habe, mir gewiß erhalten, was auch mir oder ihnen in Zukunft mag begegnen.

Wol fürchten die Menschen daß nicht lange die Freundschaft währe; wandelbar scheint ihnen das Gemüth, es könne der Freund sich ändern, mit der alten Gesinnung fliehe die alte Liebe, und Treue sei ein seltenes Gut. Sie haben Recht; es liebt ja, wenn sie über das nüzliche hinaus noch etwas kennen, doch einer vom andern nur den leichten Schein der das Gemüth umfließt, die oder jene Tugend, die, was sie eigentlich im innern sei, sie nie erforschen; und wenn in den Verwirrungen des Lebens ihnen das zerfließt, so schämen sie sich nicht nach langen Jahren noch zu gestehn, sie haben am Menschen sich geirrt. Mir ist nicht schöne Gestalt noch was sonst im ersten Anblikk das Herz der Menschen fängt, verliehen: doch webt auch jeder der mein inneres nicht durchschaut sich einen solchen Schein. Da wird an mir ein gutes Herz geliebt wie ich es nicht möchte, ein bescheidenes Wesen, was ganz anders in mir ist als sie meinen, ja Klugheit auch, die ich von Herzen verachte. Drum hat auch solche Liebe mich schon oft verlassen; auch gehört sie nicht zu jener Habe die mir theuer ist. Nur was ich selbst hervorgebracht und immer wieder aufs neue mir erwerbe, ist für mich Besiz: wie könnt ich zu dem meinen rechnen, was nur aus jenem Schein entsteht, den ihr blödsichtig Auge dichtet? Rein weiß ich mich davon, daß ich sie nicht betrüge; aber warlich es soll die

falsche Liebe mich auch nicht länger als ich es tragen mag verfolgen. Nur eine Aeußerung des innern Wesens, die sie nicht mißverstehen können, kostets mich; nur einmal sie gerade hin auf das geführt, was ich im Gemüth am köstlichsten bewahre, und was sie nicht dulden mögen: so bin ich ledig der Qual, daß sie mich für den ihren halten, daß sie mich lieben, die sich von mir wenden sollten. Gern geb ich ihnen die Freiheit wieder, die in falschem Schein befangen war. Die aber sind mir sicher, die wirklich mich, mein innres Wesen lieben wollen; und fest umschlingt sie das Gemüth, und wird sie nimmer lassen. Sie haben mich erkannt, sie schauen den Geist, und die ihn einmal lieben wie er ist, die müssen ihn immer treuer und immer inniger lieben, je mehr er sich vor ihnen entwikkelt und immer fester gestaltet.

Dieser Habe bin ich so gewiß als meines Seins; auch hab ich keinen noch verloren, der mir je in Liebe theuer ward. Du der du in frischer Blüte der Jugend, mitten im raschen frohen Leben unsern Kreis verlassen mußtest — ja, ich darf anreden das geliebte Bild das mir im Herzen wohnt, das mit dem Leben und der Liebe fortlebt, und mit dem Gram — nimmer hat dich mein Herz verlassen; es hat dich mein Gedanke fortgebildet, wie du dich selbst gebildet haben würdest, hättest du erlebt die neuen Flammen die die Welt entzünden; es hat dein Denken mit dem meinen sich vereint, und das Gespräch der Liebe zwischen uns, der Gemüther Wechselanschauung hört nimmer auf, und wirket fort auf mich als lebtest du neben mir wie sonst. Ihr geliebten, die ihr noch hier nur in der Ferne weilt, und oft von eurem Geist und Leben ein frisches Bild mir sendet, was kümmert uns der Raum? Wir waren lange bei einander, und waren uns weniger gegenwärtig als wir jezt es sind: denn was ist Gegenwart als Gemeinschaft der Geister? Was ich nicht sehe von eurem Leben, bild ich mir selbst; ihr seid mir nahe bei allem in mir, um mich her, was euren Geist lebendig berühren muß; und we-

nig Worte bestätigen mir alles oder leiten auf rechte Spur mich, wo noch Irrthum möglich war. Ihr, die ihr mich jezt umgebt in süßer Liebe, ihr wißt wie wenig die Luft mich quält die Erde zu durchwandeln; ich stehe fest an meinem Ort, und werde nicht verlassen den schönen Besiz, in jedem Augenblikk Gedanken und Leben mit euch tauschen zu können; wo solche Gemeinschaft ist, da ist mein Paradies. Gebietet über euch ein anderer Gedanke: wol, es giebt für uns doch keine Entfernung. — Aber Tod? Was ist denn Tod als größere Entfernung?

Düstrer Gedanke, der unerbittlich jedem Gedanken an Leben und Zukunft folgt! Wol kann ich sagen daß die Freunde mir nicht sterben; ich nehm ihr Leben in mich auf, und ihre Wirkung auf mich geht niemals unter: mich aber tödtet ihr Sterben. Es ist das Leben der Freundschaft eine schöne Folge von Akkorden, der, wenn der Freund die Welt verläßt, der gemeinschaftliche Grundton abstirbt. Zwar innerlich hallt ihn ein langes Echo ununterbrochen nach, und weiter geht die Musik: doch erstorben ist die begleitende Harmonie in ihm, zu welcher ich der Grundton war, und die war mein, wie diese in mir sein ist. Mein Wirken in ihm hat aufgehört, es ist ein Theil des Lebens verloren. Durch Sterben tödtet jedes liebende Geschöpf, und wem der Freunde viele gestorben sind, der stirbt zulezt den Tod von ihrer Hand, wenn ausgestoßen von aller Wirkung auf die welche seine Welt gewesen, und in sich selbst zurükk gedrängt, der Geist sich selbst verzehrt. Zwiefach ist des Menschen nothwendiges Ende. Vergehen muß, wem so unwiederbringlich das Gleichgewicht zerstört ist zwischen dem innern Leben und äußern Dasein. Vergehen müßte auch, wem es anders zerstört ist, wer, am Ziele der Vollendung seiner Eigenthümlichkeit angelangt, von der reichsten Welt umgeben, in sich nichts mehr zu handeln hätte; ein ganz vollendetes Wesen ist ein Gott, es kann die Last des Lebens nicht ertragen, und hat nicht in der Welt der Menschheit Raum. Nothwendig also ist der Tod, und dieser Nothwendig-

keit mich näher zu bringen sei der Freiheit Werk, und sterben wollen können mein höchstes Ziel! Ganz und innig will ich die Freunde umfassen und ihr ganzes Wesen ergreifen, daß jeder mich mit süßen Schmerzen tödten helfe, wenn er mich verläßt; und immer fertiger will ich mich bilden, daß auch so dem Sterbenwollen immer näher die Seele komme. Aus beiden Elementen ist immer der Tod des Menschen zusammengesezt, und so werden nicht die Freunde alle mich verlassen, noch werd ich jemals ganz der Vollendung Ziel erreichen. In schönem Ebenmaaß werd ich nach meines Wesens Natur mich ihm von allen Seiten nähern; dies Glükk wird mir gesichert durch meine innre Ruhe, und mein stilles gedankenvolles Leben. Es ist das höchste für ein Wesen wie meines, daß die innere Bildung auch übergeh in äußere Darstellung; denn durch Vollendung nähert jede Natur sich ihrem Gegensaz. Der Gedanke, in einem Werk der Kunst mein innres Wesen, und mit ihm die ganze Ansicht, die mir die Menschheit gab, zurükkzulassen, ist mir wie die Ahndung des Todes. Wie ich mir der vollen Blüte des Lebens bewußt zu werden anfing, keimte er auf, jezt wächst er in mir täglich und nähert sich der Bestimmtheit. Unreif, ich weiß es, werd ich ihn aus freiem Entschluß aus meinem innern lösen, ehe das Feuer des Lebens ausgebrannt ist; ließ ich ihn aber reifen und vollkommen werden das Werk: so müßte dann, so wie das treue Ebenbild erschiene in der Welt, mein Wesen selbst vergehn; es wäre vollendet.

V.

Jugend und Alter.

Wie der Uhren Schlag mir die Stunden, der Sonne Lauf mir die Jahre zuzählt: so leb ich, ich weiß es, immer näher

dem Tode entgegen. Aber dem Alter auch? dem schwachen stumpferen Alter auch, worüber alle so bitter klagen, wenn unvermerkt ihnen verschwunden ist die Lust der frohen Jugend, und der innern Gesundheit und Fülle übermüthiges Gefühl? Warum lassen sie verschwinden die goldene Zeit, und beugen dem selbstgewählten Joch seufzend den Nakken? Auch ich glaubte schon einst, daß nicht länger dem Manne geziemten die Rechte der Jugend; leiser und bedächtig wollte ich einhergehn, und durch der Entsagung weisen Entschluß mich bereiten zur trüberen Zeit. Aber es wollten nicht dem Geist die engeren Grenzen genügen, und es gereute mich bald des verkümmerten nüchternen Lebens. Da kehrte auf den ersten Ruf die freundliche Jugend zurükk, und hält mich immer seitdem umfaßt mit schüzenden Armen. Jezt, wenn ich wüßte daß sie mir entflöhe wie die Zeiten entfliehen, ich stürzte mich lieber bald dem Tode freiwillig entgegen, damit nicht die Furcht vor dem sicheren Uebel mir jegliches Gute bitter vergälle, bis ich mir endlich doch durch unfähiges Dasein ein schlechteres Ende verdient.

Doch ich weiß daß es nicht also sein kann: denn es soll nicht. Wie? das geistige Leben, das freie, das ungemeßne müßte mir eher verrinnen als das irdische, welches beim ersten Schlage des Herzens schon die Keime des Todes enthielt? Nicht immer sollte mir mit der vollen gewohnten Kraft aufs schöne gerichtet die Fantasie sein? nicht immer so leicht der heitere Sinn, und so rasch zum Guten bewegt und liebevoll das Gemüth? Bange sollt ich horchen den Wellen der Zeit, und sehen müssen, wie sie mich abschliffen und aushölten, bis ich endlich zerfiele? Sprich doch Herz, wie viele Male dürft ich bis das alles käme noch zählen die Zeit, die mir jezt eben verging bei dem Jammergedanken? Gleich wenig wären mir, wenn ichs abzählen könnte, Tausende oder Eins. Daß du ein Thor wärest zu weissagen aus der Zeit auf die Kraft des Geistes, dessen Maaß jene nimmer sein kann! Durchwandeln doch die Gestirne nicht in glei-

cher Zeit dasselbe von ihrer Bahn, sondern ein höheres Maaß mußt du suchen um ihren Lauf zu verstehn: und der Geist sollte dürftigern Gesezen folgen als sie? Auch folgt er nicht. Frühe suchte manchen das Alter heim, das mürrische dürftige hoffnungslose, und ein feindlicher Geist bricht ihm ab die Blüthe der Jugend, wenn sie kaum sich aufgethan; lange bleibt andern der Muth, und das weiße Haupt heben noch und schmükken Feuer des Auges und des Mundes freundliches Lächeln. Warum soll ich nicht länger noch, als der am längsten dastand in der Fülle des Lebens, mir im glükklichen Kampf abwehren den verborgenen Tod? warum nicht, ohne die Jahre zu zählen und des Körpers Verwittern zu sehen, durch des Willens Kraft festhalten bis an den lezten Athemzug die geliebte Göttin der Jugend? Was denn soll diesen Unterschied machen, wenn es der Wille nicht ist? Hat etwa der Geist sein bestimmtes Maaß und Größe, daß er sich ausgeben kann und erschöpfen? Nuzt sich ab seine Kraft durch die That, und verliert etwas bei jeder Bewegung? Die des Lebens sich lange freuen, sind es nur die geizigen, welche wenig gehandelt haben? Dann träfe Schande und Verachtung jedes frohe und frische Alter: denn Verachtung verdient wer Geiz übt in der Jugend.

Wäre so des Menschen Loos und Maaß: dann möcht ich lieber zusammendrängen was der Geist vermag in engen Raum; kurz möchte ich leben um jung zu sein und frisch, so lange es währt. Was hilfts die Strahlen des Lichts dünn ausgießen über die große Fläche? es offenbart sich nicht die Kraft und richtet nichts aus. Was hilft Haushalten mit dem Handeln, und Ausdehnen in die Länge, wenn du schwächen mußt den innern Gehalt, wenn doch am Ende deß nicht mehr ist, was du gehabt hast? Lieber gespendet in wenig Jahren das Leben in glänzender Verschwendung, daß du dich freuen könnest deiner Kraft, und übersehn was du gewesen bist. Aber es ist nicht so unser Loos und Maaß; es vermag nicht solch irdisch Gesez unter seine For-

meln zu bannen den Geist. Woran sollte sich brechen seine Gewalt? was verliert er von seinem Wesen, wenn er handelt und sich mittheilt? was giebts das ihn verzehrt? Klarer und reicher fühl ich mich jezt nach jedem Handeln, stärker und gesunder: denn bei jeder That eigne ich etwas mir an von dem gemeinschaftlichen Nahrungsstoffe der Menschheit, und wachsend bestimmt sich genauer meine Gestalt. Ists nur so, weil ich jezt noch in die Höhe des Lebens hinaufsteige? wol; aber wann kehrt sich denn plözlich um das schöne Verhältniß? wann fang ich an durch die That nicht zu werden sondern zu vergehen? und wie wird sich mir verkünden die große Verwandlung? Kommt sie, so muß ich sie erkennen; und erkenne ich sie, so ist mir lieber der Tod, als in langem Elend anzuschaun an mir selbst der Menschheit nichtiges Wesen.

Ein selbstgeschaffnes Uebel ist das Verschwinden des Muthes und der Kraft; ein leeres Vorurtheil ist das Alter, die schnöde Frucht von dem trüben Wahn, daß der Geist abhänge vom Körper. Aber ich kenne den Wahn, und es soll mir nicht seine schlechte Frucht das gesunde Leben vergiften. Bewohnt denn der Geist die Faser des Fleisches, oder ist er eins mit ihr, daß auch er ungelenk zur Mumie wird, wenn diese verknöchert? Dem Körper bleibe was sein ist. Stumpfen die Sinne sich ab, werden schwächer die Bilder von den Bildern der Welt: so muß wol auch stumpfer werden die Erinnerung, und schwächer manches Wohlgefallen und manche Lust. Aber ist dies das Leben des Geistes? dies die Jugend, deren Ewigkeit ich anbetete? Wie lange wär ich schon des Alters Sklave, wenn dies den Geist zu schwächen vermöchte! Wie lange hätte ich schon der schönen Jugend das lezte Lebewol zugerufen! Aber was noch nie mich gestört hat im kräftigen Leben, soll es auch nimmer vermögen. Wozu denn haben andere neben mir besseren Leib und schärfere Sinne? werden sie mir nicht immer gewärtig sein zum liebreichen Dienste wie jezt? Daß ich trauren sollte über des Leibes

Verfall, wäre mein leztes: was kümmert er mich? Und welches Unglükk wird es denn sein, wenn ich nun vergesse was gestern geschah? Sind eines Tages kleine Begebenheiten meine Welt? oder die Vorstellungen des einzelnen und wirklichen aus dem engen Kreise den des Körpers Gegenwart umfaßt, die ganze Sphäre meines innern Lebens? Wer so in niedrigem Sinn die höhere Bestimmung verkennt, wem die Jugend nur lieb war, weil sie dieses besser gewährt, der klage mit Recht über das Elend des Alters! Aber wer wagt es zu behaupten, daß auch die Kraft und Fülle der großen heiligen Gedanken, die aus sich selbst der Geist erzeugt, abhänge vom Körper, und der Sinn für die wahre Welt von der äußeren Glieder Gebrauch? Brauch ich um anzuschaun die Menschheit das Auge, dessen Nerve sich jezt schon abstumpft in der Mitte des Lebens? Oder muß, auf daß ich lieben könne die es werth sind, das Blut, das jezt schon langsam fließt, sich in rascherem Lauf drängen durch die engen Kanäle? Oder hängt mir des Willens Kraft an der Stärke der Muskeln; am Mark gewaltiger Knochen? oder der Muth am Gefühl der Gesundheit? Es betrügt ja doch die es haben; in kleinen Winkeln verbirgt sich der Tod, und springt auf einmal hervor, und umfaßt sie mit spottendem Gelächter. Was schadets denn, wenn ich schon weiß wo er wohnt? Oder vermag der wiederholte Schmerz, vermögen die mancherlei Leiden niederzudrükken den Geist, daß er unfähig wird zu seinem innersten eigensten Handeln? Ihnen widerstehn ist ja auch sein Handeln, und auch sie rufen große Gedanken zur Anwendung hervor ins Bewußtsein. Dem Geist kann kein Uebel sein, was sein Handeln nur ändert.

Ja, ungeschwächt will ich ihn in die späteren Jahre bringen, nimmer soll der frische Lebensmuth mir vergehn; was mich jezt erfreut, soll mich immer erfreun; stark soll mir bleiben der Wille und lebendig die Fantasie, und nichts soll mir entreißen den Zauberschlüssel, der die geheimnißvollen Thore der höhern

Welt mir öffnet, und nimmer soll mir verlöschen das Feuer der Liebe. Ich will nicht sehn die gefürchteten Schwächen des Alters; kräftige Verachtung gelob ich mir gegen jedes Ungemach, welches das Ziel meines Daseins nicht trifft, und ewige Jugend schwör ich mir selbst.

Doch verstoß ich auch nicht mit dem schlechten das gute? Ist denn das Alter, entgegengestellt der Jugend, nur Schwäche? Was verehren denn die Menschen an den greisen Häuptern, auch an denen die keine Spur haben von der ewigen Jugend, der schönsten Frucht der Freiheit? Ach oft ist es nichts, als daß die Luft die sie einathmeten und das Leben das sie führten wie ein Keller war, worin ein Leichnam sich länger erhält ohne die Verwesung zu sehen, und dann verehrt sie als heilige Leiber das Volk. Wie das Gewächs des Weinstokks ist ihnen der Geist, von dem sie glauben, sei es auch schlechter Natur, es werde doch besser und höher geschäzt, wenn es alt wird. Doch nein! sie reden gar viel von den eigenen Tugenden der höheren Jahre, von der nüchternen Weisheit, von der kalten Besonnenheit, von der Fülle der Erfahrung, und von der bewunderungslosen gelassenen Vollendung in der Kenntniß der bunten Welt. Nur der Menschheit vergängliche Blüte sei die reizende Jugend; aber die reife Frucht sei das Alter, und was dieses dem Geiste bringt. Dann sei erst aufs höchste geläutert durch Luft und Sonne der Geist, dann in Reife versprechender Gestalt vollendet und zum köstlichen Genuß für die verständigen bereitet das innerste der menschlichen Natur. O der nordischen Barbaren, die nicht das schönere Klima kennen, wo zugleich glänzt die Frucht und die Blüte, und in reichem Wetteifer immer beide sich vereinigen! Ist denn die Erde so kalt und unfreundlich, daß der Geist sich nicht zu dieser höhren Schönheit und Vollendung erheben dürfte? Wol besizt nicht jeder alles schöne und gute; aber unter die Menschen sind die Gaben vertheilt, nicht unter die Zeiten. Ein ander Gewächs ist jeder; aber wie er ist, kann er blühen zugleich und

Früchte tragen immerdar. Was sich in demselben vereinigen kann, das alles kann derselbe auch neben einander haben und erhalten, kann es und soll es ja auch.

Wie kommt dem Menschen die besonnene Weisheit und die reife Erfahrung? wird sie ihm gegeben von oben herab, und ists höhere Bestimmung, daß er sie nicht eher erhält, als wenn er beweisen kann, daß seine Jugend verblüht ist? Ich fühle, wie ich sie jezt erwerbe; es ist eben der Jugend treibende Kraft und das frische Leben des Geistes, was sie hervorbringt. Umschaun nach allen Seiten; aufnehmen alles in den innersten Sinn, besiegen einzelner Gefühle Gewalt, daß nicht die Thräne, seis der Freude oder des Kummers, das Auge der Seele trübe und verdunkle seine Bilder; rasch sich von einem zum andern bewegen, und unersättlich im Handeln auch fremdes Thun noch innerlich nachahmend abbilden: das ist das muntere Leben der Jugend, und eben das ist das Werden der Weisheit und der Erfahrung. Je beweglicher die Fantasie, je schneller die Thätigkeit des Geistes: desto eher wachsen und werden beide. Und wenn sie geworden sind, dann sollte dem Menschen nicht mehr ziemen jenes muntere Leben, das sie erzeugt hat? Sind sie denn je vollendet die hohen Tugenden? und wenn sie durch die Jugend und in ihr geworden sind, bedürfen sie nicht immer derselben Kraft um noch mehr zu werden und zu wachsen? Aber mit leerer Heuchelei betriegen sich die Menschen um ihr schönstes Gut, und auf den tiefsten Grund der beschränktesten Unwissenheit ist die Heuchelei gebaut. Der Jugend Beweglichkeit, meinen sie, sei das Treiben dessen der noch sucht, und suchen zieme nicht mehr dem der schon an des Lebens Ende steht; er müsse sich schmükken mit weiser Stille, dem verehrten Symbol der Vollendung, mit Ruhe des Herzens, dem Zeichen von der Fülle des Verstandes; so müsse der Mensch einhergehen im Alter, daß er nicht, wenn er noch immer zu suchen scheine, unter dem Gelächter des Spottes über das eitle Unternehmen hinab steigen müsse in den Tod.

So jene; aber ihre weise Stille ist nur träge Unbeweglichkeit, und ein leeres ist ihr ruhiges Herz. Nur wer schlechtes und gemeines suchte, dem sei es ein Ruhm alles gefunden zu haben! Unendlich ist was ich erkennen und besizen will, und nur in einer unendlichen Reihe des Handelns kann ich mich selbst ganz bestimmen. Von mir soll nie weichen der Sinn, der den Menschen vorwärts treibt, und das Verlangen, das nie gesättigt von dem, was gewesen ist, immer neuem entgegen geht. Das sei der Ruhm den ich suche, zu wissen, daß unendlich mein Ziel ist, und doch nie still zu stehn im Lauf; zu wissen, daß eine Stelle kommt auf meinem Wege, die mich verschlingt, und doch an mir und um mich nichts zu ändern, wenn ich sie sehe, und doch nicht zu verzögern den Schritt. Darum ziemt es dem Menschen, immer in der sorglosen Heiterkeit der Jugend zu wandeln. Nie werd ich mich alt dünken, bis ich auch fertig wäre; aber nie werd ich fertig sein, weil ich weiß und will was ich soll. Auch kann es nicht sein, daß des Alters Schöne und der Jugend einander widerstrebe; denn nicht nur wächst in der Jugend weshalb sie das Alter rühmen; es nährt auch wieder das Alter der Jugend frisches Leben. Besser gedeiht ja, wie alle sagen, der junge Geist, wenn das reife Alter sich seiner annimmt: so verschönt sich auch des Menschen eigne innere Jugend, wenn er schon errungen hat was dem Geiste das Alter gewährt. Schneller übersieht was da ist der geübte Blikk, leichter faßt jedes wer schon viel ähnliches kennt, und wärmer muß die Liebe sein, die aus einem höhern Grade eigener Bildung hervorgeht. So soll mir bleiben der Jugend Kraft und Genuß bis ans Ende. Bis ans Ende will ich stärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, und liebender durch jedes Bilden an mir selbst. Die Jugend will ich dem Alter vermählen, daß auch dies habe die Fülle, und durchdrungen sei von der belebenden Wärme. Was ists denn worüber sie klagen im Alter? Es sind nicht die nothwendigen Folgen der Erfahrung, der Weisheit und der Bildung.

Macht der Schaz der bewahrten Gedanken stumpf des Menschen Sinn, daß ihn nicht reizt weder neues noch altes? Wird die Weisheit mit ihrem festen Wort zulezt banger Zweifel, der jedes Handeln zurükkhält? Ist die Bildung ein Verbrennungsgeschäft, das in todte Masse den Geist verwandelt? Was sie klagen ist nur daß ihnen die Jugend fehlt. Und die Jugend warum fehlt sie ihnen? Weil in der Jugend ihnen das Alter gefehlt hat. Doppelt sei die Vermählung. Jezt schon sei im starken Gemüthe des Alters Kraft, daß sie dir erhalte die Jugend, damit später die Jugend dich schüze gegen des Alters Schwäche. Wie sie es theilen, soll gar nicht das Leben getheilt sein. Es erniedrigt sich selbst wer zuerst jung sein will, und dann alt, wer zuerst allein herrschen läßt was sie rühmen als jugendlichen Sinn, und dann allein folgen was ihnen der Geist des Alters scheint; es verträgt nicht das Leben diese Trennung seiner Elemente. Ein doppeltes Handeln des Geistes ist es, das vereint sein soll zu jeder Zeit; und das ist die Bildung und die Vollkommenheit, daß beider sich immer inniger bewußt werde der Mensch in ihrer Verschiedenheit, und daß er in Klarheit sondere eines jeden eignes Geschäft.

Für die Pflanze selbst ist das höchste die Blüte, die schöne Vollendung des eigenthümlichen Daseins; für die Welt ist ihr höchstes die Frucht, die Hülle für den Keim des künftigen Geschlechtes, das Geschenk was jedes eigene Wesen darbieten muß, daß die fremde Natur es mit sich vereinigen möge. So ist auch für den Menschen das muntere Leben der Jugend das höchste, und weh ihm, wenn es von ihm weicht: aber die Welt will, er soll alt sein, damit Früchte reifen je eher je lieber. Also ordne dir das Leben einmal für immer. Was allzuspät die Menschen erst das Alter lehrt, wohin gewaltsam in ihren Fesseln die Zeit sie führt, das sei schon jezt aus des kräftigen Willens freier Wahl deine Weise in allem was der Welt gehört. Wo die Blüte des Lebens aus freiem Willen eine Frucht ansezt, da werde sie ein süßer Genuß der Welt; und verborgen liege darin ein befruchte-

ter Keim, der sich einst entwikkle zu eignem neuen Leben. Was du der Welt bietest, sei leicht sich ablösende Frucht. Opfre nicht den kleinsten Theil deines Wesens selbst in falscher Großmuth! Laß dir kein Herz ausbrechen, kein Blättchen abpflükken, welches Nahrung dir einsaugt aus der umgebenden Welt! Aber treibe auch nicht zornigen Gemüthes gleich hervor täuschenden Auswuchs, ungestaltet und ungenießbar, wo etwa ein verderbliches Thierchen dich sticht; sondern alles was nicht für dich selbst ist Wachsthum der Gestalt oder Bildung neuer Organe, das sei wahre Frucht, aus der innern Liebe des Geistes erzeugt, als freie That seines jugendlichen Lebens Denkmal. Hat sie aber eignes Leben gewonnen, so trete sie allmählig hervor aus ihren Umhüllungen; und dann werde sie weiter gebildet nach des äußern Handelns Gesez. Dann sei Klugheit um sie geschäftig und nüchterne Besonnenheit, daß auch wirklich der Welt zu gute komme, was freigebig die Liebe ihr zugedacht hat. Dann wäge bedachtsam Mittel und Zwekk, sorge und schaue umher mit weiser Furcht, halte zu Rathe Kraft und Arbeit, lege hoch an deine Mühe, und harre geduldig und unverdrossen des glükklichen Augenblikks.

Wehe, wenn die Jugend in mir, die frische Kraft, die alles zu Boden wirft, was sie einzwängen will, der leichte Sinn, der immer weiter strebt, sich je bemengte mit des Alters Geschäft, und mit schlechtem Erfolg auf dem fremden Gebiete des äußeren Thuns die Kraft verschwendete, die sie dem innern Leben entzöge! So mögen nur die untergehn, die den ganzen Reichthum des Lebens nicht kennen, und also mißverstehend den heiligen Trieb jugendlich sein wollen im äußeren Thun. Im Augenblikk soll eine Frucht reifen, wie eine Blüte sich entfaltet in einer Nacht; es drängt ein Entwurf den andern, und keiner gedeiht; und im raschen Wechsel widersprechender Mittel zerstört sich jedes angefangene Werk. Haben sie so in vergeblichen Versuchen die schöne Hälfte des Lebens verschwendet, und nichts gewirkt noch gethan, wo Wirken und Thun ihr ganzer Zwekk war: so verdammen sie den leichten

Sinn und das rasche Leben, und es bleibt ihnen allein das Alter zurükk, schwach und elend wie es sein muß, wo die Jugend verscheucht und verzehrt ist. Daß sie mir nicht auch fliehe, will ich sie nicht mißbrauchen; sie soll mir nicht dienen aus fremdem Gebiete zu ungebührlichem Geschäft; in den Grenzen ihres Reichs will ich sie halten, daß ihr kein Verderben nahe. Da aber soll sie mir walten jezt und immer in ungestörter Freiheit; und kein Gesez, welches nur dem äußeren Thun gebieten darf, soll mir das innere Leben beschränken.

Alles Handeln in mir und auf mich, das der Welt nicht gehört, und nur mein eignes Werden ist, trage ewig der Jugend Farbe, und gehe fort nur dem innern Triebe folgend in schöner sorgloser Freude. Laß dir keine Ordnung gebieten, wann du anschauen sollest oder begreifen, wann in dich hineingehn oder aus dir heraus! fröhlich jedes fremde Gesez verschmäht, und den Gedanken verscheucht, der in todten Buchstaben verzeichnen will des Lebens freien Wechsel. Laß dir nicht sagen, dies müsse erst vollendet sein, dann jenes! Gehe weiter wie und wann es dir gefällt mit leichtem Schritt: lebt doch alles in dir und bleibt was du gehandelt hast, und findest es wieder wenn du zurükkommst. Laß dir nicht bange machen, was wol daraus werden möchte, wenn du jezt dies begönnest oder jenes! Immer wird nichts als du: denn was du wollen kannst, gehört auch in dein Leben. Wolle ja nicht mäßig sein im Handeln! Lebe frisch immer fort; keine Kraft geht verloren, als die du ungebraucht in dich zurükkdrängst. Wolle ja nicht dies jezt, damit du hernach wollen könntest jenes! Schäme dich, freier Geist, wenn das eine in dir sollte dienen dem andern; nichts darf Mittel sein in dir, ist ja eins so viel werth als das andere; drum was du wirst werde um sein selbst willen. Thörichter Betrug, daß du wollen solltest was du nicht willst! Laß dir nicht gebieten von der Welt, wann und was du leisten sollest für sie! Verlache stolz die thörichte Anmaßung, muthiger Jüngling, und leide nicht den Drukk. Alles ist deine freie Gabe:

denn in deinem innern Handeln muß aufgehn der Entschluß ihr etwas zu thun; und thue nichts, als was so dir in freier Liebe und Lust hervorgeht aus dem innern des Gemüthes. Laß dir keine Grenzen sezen in deiner Liebe, nicht Maaß, nicht Art, nicht Dauer! Ist sie doch dein Eigenthum: wer kann sie fordern? Ist doch ihr Gesez bloß in dir: wer hat dort zu gebieten? Schäme dich fremder Meinung zu folgen in dem was das heiligste ist! Schäme dich der falschen Schaam, daß sie nicht verstehen möchten, wenn du den fragenden sagtest: darum liebe ich. Laß dich nicht stören, was auch äußerlich geschehe, in des innern Lebens Fülle und Freude! Wer wollte vermischen was nicht zusammen gehört, und grämlich sein in sich selbst? Härme dich nicht, wenn du dies nicht sein kannst, und jenes nicht thun! Wer wollte mit leerem Verlangen nach der Unmöglichkeit hinsehn, und mit habsüchtigem Auge nach fremdem Gut?

So frei und fröhlich bewegt sich mein inneres Leben. Wann und wie sollte wol Zeit und Schikksal mich andere Weisheit lehren? Der Welt laß ich ihr Recht: nach Ordnung und Weisheit, nach Besonnenheit und Maaß streb ich im äußern Thun. Warum sollt ich auch verschmähen was sich leicht und gern darbietet, und willig hervorgeht aus meinem innern Wesen und Handeln? Ohne Mühe gewinnt das alles in reichem Maaße wer die Welt anschaut; aber durch das Anschauen seiner selbst gewinnt der Mensch daß sich ihm nicht nähern darf Muthlosigkeit und Schwäche: denn dem Bewußtsein der innern Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dies hab ich ergriffen, und lasse es nimmer, und so seh ich lächelnd schwinden der Augen Licht, und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Lokken. Nichts was geschehen kann mag mir das Herz beklemmen: frisch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod.

Vertraute Briefe

über

Friedrich Schlegels Lucinde.

1800.

An **

Hier hast Du, weil Du es verlangst, was zwischen uns bei Gelegenheit der Lucinde hin und her geschrieben worden ist, nebst ein Paar Kleinigkeiten, welche gewissermaßen dazu gehören. Was Du eigentlich damit willst, magst Du selbst wissen. Ich gestehe Dir, da Du uns alle samt und sonders kennst, begreife ich nicht was für eine wunderbare Begierde und Eil Du haben kannst, einige einzelne Gedanken, Mißverständnisse und Erörterungen über Gegenstände zu vernehmen, über welche Dir doch unsere Gesinnungen nicht fremd sind. Ein tüchtiges Urtheil, wie wir es über die Bücher fällen, die so vorkommen, wirst Du doch nicht erwarten? Du weißt ja, wie das der Frauen Sache überall nicht ist, und wie ich scheu und bedächtig und ehrerbietig mit allem umgehe, was sich mir als ein eigen gebildetes Wesen ankündigt, sei es ein Mensch oder ein Gedanke oder ein gebildetes Werk, und wie lange und unersättlich ich bei der Anschauung verweile, ehe ich mich an etwas wage, was einer Uebersicht oder einem Urtheil ähnlich ist. Und nun gar dieses Werk, welches wie eine Erscheinung aus einer künftigen Gott weiß wie weit noch entfernten Welt da steht. Gewiß, sie könnte eben so lange vollendet sein, als sie nun unvollendet ist, ehe ich es mir erlauben würde in diesem Sinne etwas über die Composition und die Kunst darin überhaupt zu sagen, das heißt wirklich zu meinen. Verhielte sich auch der zweite Theil zu dem ersten nur wie die Rükkseite einer

Schaumünze oder das Gegenstükk eines Gemäldes: so würde ich mir bis zur Vollendung Schweigen und Ungewißheit gebieten, wieviel Betrachtungen dieser Art sich mir auch aufdrängen, seitdem ich mit dem Geist und Charakter des Buchs recht gesättigt bin, und seitdem Friedrich Schlegel seine Ansicht von der romantischen Poesie in so klaren Worten von sich gegeben hat. Doch lieber Freund, dieses Aufschieben eines vollendeten Urtheils geht bei mir nicht nur auf die Composition, sondern auf alles; und ich müßte zu meinem Unglükk weniger hohe Begriffe von dem haben, was die Kritik eigentlich leisten kann und soll, wenn es anders wäre. Wo soviel Schönheit und Harmonie ist, da muß auch zwischen dem Stoff und der Form, zwischen dem dargestellten und der Darstellung ein so inniger Zusammenhang obwalten, daß die Einheit des Werks der einzige sichere Schlüssel zum Verständniß auch des einzelnen bleibt, und der einzige Standpunkt zur vollständigen Beantwortung mancher Fragen, was mit diesem und jenem gemeint oder warum gerade dieses und jenes dargestellt sei. Also suche nichts was ein fertiges Urtheil wäre, auch nicht über die Gesinnung und den Charakter; nur Variationen über das große Thema der Lucinde, wie sie einem jeden von uns ziemten und natürlich waren, einzelne Hinweisungen auf die lichten Punkte, von denen Glanz und Klarheit über das ganze ausströmt. Gedanken die denen des Buchs bald gleich laufen bald sich mehr oder weniger davon entfernen, und tausend Ausdrükke meiner Achtung und Liebe für das in seiner Art einzige Werk, für welches mir eben deshalb alle Beinamen, die ich hieher hätte sezen können, nicht recht sind. Das alles kann wol einen Ramen um die Lucinde ausmachen, auf dessen Feldern mit flüchtiger Hand leichte Zeichnungen entworfen sind, deren Beziehung auf das Werk, das sie gern umgeben möchten, sie allein zu etwas macht — weiter aber auch nichts.

Warum ich mir die Mühe nehme, Dir so ausführlich ans Herz zu legen, was diese Briefe nicht sind? Nicht aus Koketterie oder

dergleichen etwas; sondern weil ich aus verschiedenen Umständen auf die Vermuthung gerathen bin, als führest Du im Schilde, sie drukken zu lassen. Schlechthin habe ich nichts dagegen; das kannst Du leicht denken, da Du weißt, wie ich über diesen Punkt selten einen Willen habe, und die Entscheidung gern denen überlasse, die Veranlassung haben etwas darüber zu wollen. Aber in so fern Du irgend eine Absicht bei diesem Einfall gehabt hast, wirst Du ihn hoffentlich, wenn Du Dir dies alles recht überlegst, bald aufgeben. Etwa eine Vermittelung zwischen dem Werk und dem allgemeinen Geschrei dagegen zu stiften, oder gar die Leute zu bekehren und zu belehren, dazu sind diese Briefe ihrer Entstehungsart und Natur nach gar nicht geeignet, und es muß nothwendig die Denkart die sich hier äußert und die Voraussezungen welche durchleuchten uns alle in gleiche Verdammniß werfen wie die Lucinde selbst, ja in noch ärgere, weil wir in prosaischer Besonnenheit und Ruhe reden. Soll ich Dir noch etwas gestehen? Als ich Deinen Vorsaz zuerst ahndete, machte er mir viel Freude, und ich sezte mich hin, um zu den wirklich geschriebenen Briefen noch ein Paar hinzuzudichten, die ganz polemischer Natur sein sollten gegen die über die Lucinde, das heißt über die Liebe und alles was damit zusammenhängt herrschende — soll ich sagen Denkart? Haarklein und bis zum eigenen Eingeständniß der Dummheit wollte ich den Leuten beweisen, daß sie sich nichts gesundes denken bei allem was sie vorbringen: ich habe sie aber nicht zu Stande bringen können. Es war mir schlechthin unmöglich, mich in eine Gemeinschaft oder ein Gespräch mit so gesinnten hinein zu versezen; ja auch nur eine Veranlassung zu erfinden, wie ich hineingerathen sein könnte; und ich wußte nicht, wie ich mich dazu anstellen sollte, vernünftig mit Leuten zu reden, denen die einfachsten und natürlichsten Begriffe nicht beizubringen sind, die nichts auch nicht an seiner rechten Stelle verstehen, und für nichts, was nicht in ihnen ist, irgendwo eine Stelle zu finden wissen, kurz — von

denen man eigentlich nichts sagen müßte, um alles gesagt zu haben. Daraus habe ich denn geschlossen daß nur mein böser Dämon mir dies als etwas mögliches und ausführbares vorspiegelt. Laß Dich warnen, lieber Freund, derselbe treibt auch in Dir sein Wesen. Vielleicht wirst Du sagen, diese Unfähigkeit habe ihren Grund nur in der Manier, wie ich mit solchen Menschen im mündlichen Gespräch verfahre, und die sich freilich schriftlich noch weit komischer ausnehmen müßte, als Sturz Dialog vermittelst des einzigen Wortes Monsieur. Irre Dich aber nicht, es liegt in der Sache selbst; es giebt zwischen diesen entgegengesezten Denkarten keine Verständigung und keine Mittheilung, wie es denn auch nicht anders sein kann, da der Gegensaz nicht irgendwo an der Seite oder auf der Oberfläche, sondern im Mittelpunkte liegt.

Willst Du aber ohne alle Absicht nur eine Stimme hören lassen über diese Sache, gleichviel ob es auch eine in der Wüste sei, die zu nichts dient als daß das Aergerniß ja nicht abreiße: wol, so sei es drum. Nur erlaube mir, auf diesen Fall für etwas zu sorgen, was Du gewiß vernachläßigt hättest, nämlich daß wir uns zuvor gehörig vorsehen und uns einigen Schuz und Anhalt verschaffen. Deshalb sende ich Dir, und mache Dirs zur unerlaßlichen Bedingung, an die Spize zu stellen folgende

Zueignung

an die unverständigen.

Lieben Freunde und Mitbürger in der Welt und in der Litteratur!

Was von unser einem irgendwo gedrukkt, oder auch nur für mehr als Einen gesagt und geschrieben wird, es sei großes oder kleines, das bringen wir immer sehr gern Euch zur Ansicht und Prüfung dar. Nicht etwa wegen Eurer reinen Verehrung für Worte, Buchstaben, ja alle einzelne Züge und Töne an sich; sondern eigentlich aus ungeheuchelter Achtung

für die Euch eigenthümliche Vortrefflichkeit, und zu Folge der ehrfurchtsvollen Gesinnungen, welche Euer hoher Beruf in der Welt uns einflößen muß. Bemerkt nur dabei die Unparteilichkeit und Offenheit, die uns eigen ist, und achtet sie ein wenig, wenn Ihr könnt. Denn, daß ich es offenherzig bekenne, wenn ich mir den Zustand und Fortgang der Menschheit betrachte, so erscheint Ihr mir darin als das nothwendige Gegengewicht gegen die unruhige Reizbarkeit, den fortschreitenden Geist und die thätige Weisheit derjenigen denen Euer auszeichnender Name nicht zukommt, und zugleich gegen die leichte Verführbarkeit des neuerungssüchtigen Volkes, gleichsam als der hohe und nicht genug zu verehrende Senat der Erhalter. Von Anbeginn der Welt habt Ihr diese Function zur Zufriedenheit des menschlichen Geschlechtes versehen: denn Euch allein verdanken wir es, daß es in dieser ewigen Fortschreitung etwas stillstehendes und bleibendes giebt. Euch ist es gegeben, das bewegliche Leben ertödtend zu fesseln, und was sich ohne Euch immer weiter veredelt und fortgebildet hätte, die rohesten Anfänge der kindischen Vernunft und die ungeschickten Werke des Zufalls, in festen Zügen darzustellen. Sobald etwas dieser Art unter uns dem besseren Plaz gemacht hat, bereitet Ihr es für Euch zu einer ewig dauernden Mumie, und bewahrt es als ein heiliges Palladium. Nicht vergeblich seid Ihr zu diesem Endzwekk ausgerüstet mit jener großen Naturkraft, die keiner andern an Allgegenwart und Unbegreiflichkeit weicht, sich aber ganz besonders in Euch verherrlicht, durch Euren standhaften Widerwillen gegen alles was lebt und athmet. Zuerst wie billig vernichtet Ihr in Euch jede freie Bewegung, um durch Euer ganzes Leben und Sein den heiligen Dienst der ehernen Formeln, zu dem Ihr berufen seid, auszudrükken, und dann stellt Ihr Euch zum gerechten Verfolgungskriege gegen alles außer Euch, was dawider angeht, gleich unpartheiisch, es sei Scherz oder Ernst,

Wiz oder Enthuſiasmus, Vernunft oder Leidenſchaft, und ſprecht über alles Euer verdammendes Urtheil. Vorzüglich aber habt Ihr in Abſicht der Liebe eine Conſtitution zu vertheidigen, an der Jahrhunderte gearbeitet haben, die die reifſte Frucht iſt von dem ſchönen Bunde der Barbarei und der Verkünſtelung, und der ſchon ſo viel Leben und Gedeihen geopfert iſt, daß es wol thöricht wäre, nicht auch das wenige übrige noch hinzugeben, um ſie aufrecht zu erhalten. Auch ſeid Ihr durch den reichlichen Beſiz aller ökonomiſchen Herrlichkeiten, die ſie Euch ſichert, ihre zuverläßigſten und unbeſtechlichſten Verfechter. Und ſo widme ich Euch im Vertrauen auf Euren heiligen Eifer dieſe Blätter, um Euch das frevelhafteſte Buch zu bezeichnen und die gefährlichſten Anſchläge zu enthüllen. Die Liebe ſoll auferſtehen, ihre zerſtükkten Glieder ſoll ein neues Leben vereinigen und beſeelen, daß ſie froh und frei herrſche im Gemüth der Menſchen und in ihren Werken, und die leeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge. Ja wol die gefährlichſten Anſchläge! denn wenn es offenbar wird, daß dasjenige, was Ihr für den Angel der Tugend ausgebt, weit außerhalb alles ſittlichen liegt, wenn dieſer Zauber gelöſt wird, wer will dann dem neuen Leben wehren, welches ſich von hier aus verbreiten kann? So könnte es leicht dahin kommen, und dies ſei das ſchmerzhafteſte woran ich Euch erinnern will, daß Eure Nachkommen, im Geiſt nämlich — denn fehlen wird es doch an ihnen niemals — in allem was ſittlich iſt, und wenn auch Euer Sinn zehnfach auf ihnen ruhen ſollte, ganz andern Formeln zu huldigen genöthigt ſein werden, als diejenigen ſind, welche Ihr gern für alle Ewigkeiten geltend machen möchtet. Dieſe Zeit wollen wir herbeiführen: thut Ihr indeſſen dagegen was Euch recht dünkt, und erlaubt daß wir uns nichts darum kümmern.

Es thut mir leid um Dich, daß diese Zueignung etwas lang und breit gerathen ist; indessen hoffe ich wirst Du auch das nicht unschicklich und das ganze besser finden als irgend eine Disputation. Was hilft auch das Argumentiren? Eine Gesinnung vertheidigt sich nur, indem sie als in sich bestehend und an alles große und schöne sich anschließend bewährt wird. Diesen Versuch laß uns überall im Leben und in der Kunst vor aller Augen anstellen, und sie zu Zuschauern einladen. Und so gehabe Dich wohl und thue wie Du willst.

Erster Brief.

An Ernestine.

Wirst Du sehr böse sein, daß ich so lange gezögert habe, und daß Du deshalb vielleicht nicht die erste in L. bist, welche die lang erwartete Lucinde erhält? Sieh, ich wollte sie doch gern erst gelesen haben, um sie mit ein Paar Worten begleiten zu können, und Du weißt, wie schwer ich das Ende vom Lesen finde, und den Anfang zum Schreiben. Den lezten habe ich noch bis diesen Augenblikk nicht, und möchte am liebsten nichts sagen, oder ohne Anfang und Ende, und ohne auffallenden äußeren Zusammenhang, wie die Lucinde selbst oft dasteht, über sie reden und commentiren oder vielmehr sie wiederholen und nachsingen; so bin ich bis ins innerste von ihr getroffen und durchdrungen. Vorbereiten möchte ich Dich aber, wenn ich könnte, ein wenig, damit Du nicht durch allerlei ungehörige Gedanken gestört und desorientirt das Buch vielleicht erst einmal ungeschikkt und ohne Genuß lesen müßtest, um des Lesens würdig zu werden. Entschlage Dich nur vorläufig, ich bitte Dich, alles dessen was man bei der Ueberschrift Roman zu denken gewohnt ist, aller Erwartungen die Du Dir nach allem was das beste

in dieser Gattung ist gemacht haben kannst; ja wenn Du Dir aus andern Werken und Aeußerungen des Verfassers etwa eine Vorstellung gebildet hättest, auch dieser, denn Du kannst Dir unmöglich die rechte gemacht haben. Es giebt nirgends eine bestimmte Vorbedeutung auf dieses Werk, und es ist, so wie überhaupt, so auch in Rükksicht auf den Verfasser etwas ursprüngliches und fängt eine neue Periode seiner künstlerischen Existenz an. Nur eine auch von uns lange gefühlte Sehnsucht, ein inneres Bedürfniß des Geistes weiset darauf hin, und dieses bringe Dir vor allen Dingen wieder recht ins Bewußtsein und sprich es Dir recht deutlich aus; dies ist die Weihe die Du Dir geben mußt. Erinnere Dich, wie wenig uns immer, wenn wir es recht bedachten, alles befriedigte, was über die Liebe als Reflexion gesagt und als Darstellung gedichtet ist, wie wir uns beklagten, daß man aus der Sinnlichkeit nichts zu machen weiß, als ein nothwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geistlose und unwürdige Libertinage, die sich rühmt einen thierischen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunst hinauf verfeinert und humanisirt zu haben. Erinnere Dich, wie weh es uns immer that, uns am Ende des Spottes nicht erwehren zu können über diejenigen die sich in ihren Darstellungen oder in ihrem Leben des geistigen Bestandtheiles der Liebe recht vollständig bemächtigt zu haben glaubten, und dann doch nirgends verbergen konnten daß sie damit nicht wußten woher noch wohin, und von dem eigenthümlichen ihres Gefühls keine Rechenschaft zu geben im Stande waren, und nicht begreiflich machen konnten, warum sie sich am Ende in eine ordentliche fruchtbare Ehe retteten und nicht der Consequenz zu Liebe das Heldenstükk begannen, in ihrer sublimen geistigen Gemeinschaft neben einander weg zu leben, ohne an etwas zu denken, wozu sie ihrer Versicherung nach in ihrem Gefühl gar keine Veranlassung finden. Denke recht lebhaft daran, welche Sehnsucht uns diese Einseitigkeiten erregten, die göttliche Pflanze

der Liebe einmal ganz in ihrer vollständigen Gestalt abgebildet zu sehn, und nicht in abgerißnen Blüthen und Blättern, an denen nichts von der Wurzel zu sehen ist, welche das Leben sichert, noch von dem Herzen, woraus sich neue Blüthen und Zweige entwikkeln können — diese alte Sehnsucht mache Dir wieder recht lebendig, und Du wirst inne werden, daß das Buch ausdrücklich da ist um sie zu befriedigen, und es wird Dir einen Genuß gewähren, den Dir nichts vorher geben konnte. Hier hast Du die Liebe ganz und aus einem Stükk, das geistigste und das sinnlichste nicht nur in demselben Werk und in denselben Personen neben einander, sondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge aufs innigste verbunden. Es läßt sich hier eins vom andern nicht trennen; im sinnlichsten siehst Du zugleich klar das geistige, welches durch seine lebendige Gegenwart beurkundet daß jenes wirklich ist wofür es sich ausgiebt, nämlich ein würdiges und wesentliches Element der Liebe; und eben so siehst Du durch den reinsten Ausdrukk der geistigsten Stimmung und des erhabensten Gefühls hindurch das Herz höher schlagen, das Blut sich lebhafter bewegen, und das süße Feuer der Lust gedämpfter und milder durch alle Organe ein- und ausströmen. Kurz, so eins ist hier alles, daß es ein Frevel ist, Angesichts dieser Dichtung die Bestandtheile der Liebe nur abgesondert zu nennen, und daß ich in diesem Augenblikk schon den Genius derselben um Verzeihung bitte, es gethan zu haben. Und wie vollständig ist sie dargestellt! Vom leichtesten Gaukeln des Scherzes, von dem ausgelassenen Muthwillen, den der Uebermuth der Jugend und das Glükk einer fast unverhofften Rettung erzeugt, bis zur heiligsten Anbetung der Menschheit und des Universums in der geliebten, durch alles hindurch was dazwischen liegt, das ruhige und heitre Dasein, das besonnene Streben nach gemeinsamem Leben und Wachsthum, und in allen Stimmungen, im tiefsten unsäglichsten Schmerz, im Enthusiasmus der Freude, und in der unendlichen Ruhe, in der sich die Liebe nur nach sich selbst

sehnt, auch durch die Erinnerung und mehr als Erinnerung der früheren Ahndungen und Versuche sich nur erhöht, und sich jede Zukunft, selbst die des Entsagens vor Augen stellen kann. Doch ich wollte Dir ja nicht sagen was Du finden wirst, sondern Dich nur auf die rechte Art empfänglich machen dafür; aber so geht es mir immer mit diesem Buch: es zieht mich unwiderstehlich tiefer und tiefer in sich hinein, so oft es mir vor dem Gemüthe schwebt. Nur das muß ich Dir sagen, daß Du Dir ja zu diesen Darstellungen der Liebe keine äußern Zurüstungen denkest. Das kleinste erotische Gedicht selbst in lyrischer Form, wie viel mehr denn jede auch die beschränkteste Production von der romantischen Gattung, hat weit mehr Neben- und Außenwerke als Du hier findest. Die Liebe ist dem Werk alles in allem, es hat nichts anders und bedarf nichts anders. Entschlage dich also ja aller Gedanken an eine große Menschenmasse oder an complicirte Verhältnisse und Begebenheiten, an alles novellenartige, was in unsern Romanen so oft das wesentliche und immer die allzureichliche Draperie ist, welche die Figuren erst im allgemeinen beinahe verbirgt, und sie dann noch einzeln als ein schweres Gewand unkenntlich macht. Du findest hier nichts, was den Schein erregen könnte, als sei es auf etwas anderes abgesehn, und als sollte die Liebe nur Theil oder Mittel oder wohlhergebrachte Maschinerie sein. Es ist die einfachste Composition, und die Figuren sind so hervorgehoben und in so großem Maaßstabe, daß Du hinter ihnen und um sie her nichts siehst, und wenn Du erst in der Betrachtung bist, auch nichts vermissest. Dir kündige ich diesen Mangel an Umgebungen nur an, damit Du nicht das gewöhnliche eine Zeit lang vergeblich suchest; andern, die für den eigentlichen Gegenstand des Kunstwerkes keinen Sinn haben, könnte er Dürftigkeit scheinen. Nur erwähnungsweise und außerhalb dem eigentlichen Zeitraum des Werkes kommen andere Menschen vor, und auch da ist nur ihr Verhältniß zur Liebe eigentlich geschildert, alles andere bloß mit wenigen

Strichen angedeutet. Die bürgerliche Welt und die feine Gesellschaft sind so gut als gar nicht vorhanden; erstere wird möglichst vernichtet, leztere nur ein Paarmal flüchtig erwähnt und leicht gebraucht, dann aber sogleich wieder aus der Hand gelegt, und auf die Scene kommt eigentlich gar nichts als Julius und Lucinde. Schaue diesen Glauben recht lebendig an, daß die Liebe in ihrer innern Schönheit und Majestät hinreicht, um allein eine Dichtung auch von der größten Gattung zu beleben und würdig zu vollenden; und wenn er Dir auch nicht wie mir ein neues Zeichen ist von der Wiederkehr eines großen und schönen Stils in der Kunst, so verehre wenigstens darin die tiefe Verehrung des Menschen, und liebe die schöne Simplicität des Werkes um so herzlicher, je weiter sie sich von der unwürdigen Sinnesart derer entfernt, die tausend unbedeutendes um sich versammeln, weil das innere des Menschen ihnen zu wenig dünkt um genug daran zu haben, oder zu unheilig um es zu berühren.

Dabei fällt mir noch Eines ein. Du siehest hieraus, wie sehr das Gedicht im Widerstreit ist gegen alles was im allgemeinen jezt gesucht und dargestellt wird, und kennst aus andern Orten die polemische Stärke mit der der Verfasser sonst, wenn er sich in diesem Falle befindet, gegen die Masse des Zeitalters auftritt: diese suche hier ja nicht, und wolle nichts schlechterdings so deuten; du bringst dich sonst um den reinen Genuß des besten Humors und des anmuthigsten Scherzes. Denn freilich ist sich der Dichter dieses Widerstreites bewußt, aber er läßt seinen Julius damit spielen ohne alle Bitterkeit und Verachtung, und es herrscht überall die große Unschuld, die einem durch die eigne Kraft gebildeten und durch die Liebe vollendeten Gemüth so natürlich ist. Also nicht die, welche von diesem und jenem nichts weiß oder wissen will, denn es wird wol von allen Verkehrtheiten geredet, die mit der Liebe getrieben werden, aber die, welche auf ihrem graden Wege von nichts außer sich besondere Notiz nimmt, und sich durch nichts bestimmen oder verstimmen läßt.

Scherz und Muthwille ist alles was das Bewußtsein dieses Widerstreits ausdrükkt, und eben so alles was den Schein annimmt, als wolle es ihn entschuldigen oder rechtfertigen. Was Julius der Freundin sagt um ihrem Gefühl über manches einzelne die rechte Richtung zu geben, das sagt der Verfasser der Welt gewiß ohne alle Absicht und in der gutmüthigsten Laune; und wenn er sie dadurch nur noch mehr gereizt hat, wie sie sich denn an dem Vergleich mit dem lieblichen Kinde gewiß nicht erbauen wird, so thut er das warlich in seiner Unschuld. Mir ist das aus einem Gesichtspunkt beinahe das größte in dem Werk. So unbefangen und leicht, so unbekümmert um alles was geschehen kann, so ohne Rükksicht darauf zu nehmen was das herrschende und das gedrükkte ist in der Welt, sollte jeder, der einmal in der Opposition ist und sein muß, sein Leben hinstellen, bei allem innern Ernst und hoher Würde scherzend mit den Elementen der Unvernunft, wie dieses ernste würdige und tugendhafte Werk thut. Und so lies es denn andächtig, und alle Götter werden gewiß mit dir sein.

Zweiter Brief.

An dieselbe.

Da bin ich schön angekommen, wie es scheint, mit meiner Empfehlung und mit meinem Buche! Aber sage mir nur, was ist aus Dir geworden? Leopold ist nämlich bei mir gewesen und hat mir erzählt, wie er Dich oft und viel gesprochen in L., unter andern auch, wie Du die Lucinde bekommen und gesagt habest, Du würdest sie wol nicht lesen, denn Du möchtest kein Buch lesen, worüber mit niemanden zu sprechen sei. Erst glaubte ich, das sei so eine von Deinen Manieren; aber da er mir vielerlei erzählte, was auf dasselbe hinauslief, mußte ich es endlich für Ernst nehmen, und nun verzeihe mir daß ich Dich nicht begrei-

en kann. Du weißt, es ist mein alter Grundsaz, daß ein Mensch sich nicht umkehren kann; sonst müßte ich aufrichtig glauben, Du seist seit kurzem eine Prüde geworden. Auf diesen Fall würde ich Dich bitten Dich doch mit der nächsten Gelegenheit nach England einzuschiffen, wohin ich die ganze Gattung verweisen möchte. Uns ist sie hier, wo es sich auf manche Weise zum Terrorismus fürs alte Regime neigt, gefährlicher als je, und dort fangen an die Originale zu aller der Delicatesse und Zartheit, die in den Romanen verbraucht wird, etwas abzugehn, so daß Du als Miß sehr willkommen sein würdest. Das ist es nun freilich nicht; aber was ist es denn? Du kannst doch nicht sagen daß es über die Lucinde nichts zu reden giebt; wenn Du auch nur von dem ausgehst, was ich Dir geschrieben habe, so wirst Du doch zugeben müssen, daß es ein Buch sei, durch welches jeder, von welcher Sinnesart er auch sei, auf tausenderlei Art angeregt wird zur Billigung oder zum Tadel; gewiß wird auch Ach und Weh genug darüber geschrien werden, und die, welche es lieben und verstehen werden also genug zu vertheidigen haben. Das scheint auch bei Euch schon der Fall zu sein, und Du, die ich immer meine muthige und kühne Schwester genannt habe, wolltest still schweigen? Erinnere Dich doch, ich bitte Dich, der schönen Zeiten, wo wir anfingen zu denken, wo unsere Freiheit sich entwikkelte und unsere Gesinnung sich aus der umgebenden Gemeinheit heraushob. Hast Du den Grundsaz vergessen, der uns, als wir ihn gefunden hatten, so viel Kraft und Muth gab als er ausdrükkte, und den wir uns als den reinen Spiegel unserer Freiheit nicht oft genug vorhalten konnten? Treu bist Du ihm bis jezt geblieben unter mancherlei Versuchungen, und hast ihn in schwierigen Fällen vor aller Welt ausgeübt und bekannt. Woran kann es denn liegen daß Du gerade hier eine Ausnahme machen willst? Schon damals rechneten wir die Liebe ganz vorzüglich unter die Dinge, an deren Existenz wir glaubten, und über die man also etwas denken müsse,

und wir dachten damals wie ich sehr wohl weiß daß Du noch denkst. Ist etwa in L. gar kein schicklicher Ort, um zu sagen was Du denkst? Wenn der Unverstand oder die Bosheit sich laut machen, sollte eine edle Frau schweigen? Ich weiß doch aus andern noch ganz neuen Beispielen daß Du es nicht scheust Dich diesen entgegenzustellen, und daß Du Dich ganz allein mancher gekränkten Seele angenommen hast, die mit einigen heiligen Worten niedergestoßen werden sollte; ist denn ein Buch nicht eben so gut als ein Mensch in dieser Zeit wo beide gleich selten sind? Nicht gerechnet daß aus diesem Gesichtspunkt betrachtet allemal ein Mensch dahinter steckt, und es eigentlich auf diesen unmittelbar losgeht, auch wenn man keinen Verfasser wüßte oder das Buch gar keinen hätte, hat es nicht eben so gut einen Geist und einen Charakter? Ueberdies kann ich mir recht gut denken daß viele Menschen von denen, die Du nicht genug verachtest um sie ihrem Schikksal zu überlassen, nicht recht wissen was sie zu dieser Darstellung der ganzen Liebe denken oder sagen sollen. Wenn vom sentimentalen allein die Rede ist, so wissen sie daß es ihre Schuldigkeit ist es zu preisen und zu bewundern und unendlich schön und zart zu finden und die feine Behandlung zu rühmen, wenn durch einzelne Stellen, die so recht dünn und geistig gewebt sind, hie und da etwas anderes durchscheint; und wenn vom sinnlichen allein die Rede ist, so haben sie nun schon einen Ueberschlag, wieviel lüsterne Andeutungen oder verschleierte üppige Gemälde man den schönen Versen oder den übrigen Verdiensten verzeihen dürfe, und was offenbar frech und verwerflich ist. Aber mit einer solchen Vereinigung wissen sie nicht umzugehn, und wissen nicht wieviel freches sie dem geistigen zu gut halten oder wieviel geistiges sie um des frechen willen unwillig übersehen sollen. Und in dieser Rathlosigkeit auf wen sollen sie denn achten, als auf edle Frauen, deren Beruf doch einmal die Liebe ist, und die nothwendig etwas davon verstehen müssen? also auch alle in deinem Kreise

ganz besonders auf Dich, da es von der ganzen Welt anerkannt ist daß Du von der Liebe etwas verstehst und als eine von den wenigen auserwählten in einer wahren Ehe lebst? Auch würden sie gewiß alle Dich fragen, wenn Du sie nicht durch solche kategorische Aussprüche, daß über die Sache nicht zu reden sei, ein für allemal abwiesest. Der arme Leopold scheint mir selbst unter diese bedürftigen zu gehören, und hat sich garstig abgeführt gefunden durch jene Erklärung: Du hättest vielleicht ein gutes Werk an ihm verrichten können. Wie kannst Du also nur Deinen Beruf zum Reden verkennen? Er ist so entschieden, daß wenn Dich auch niemand fragte und aufforderte, Du von selbst reden und die andern auffordern müßtest, weil doch auf eine solche Veranlassung jeder, der einen Gedanken und eine Meinung hat, sie weit leichter äußern und zu Tage fördern kann, als wenn sie ganz aus freier Hand in trokknen Worten verzeichnet und aus dem innern herausgeholt werden soll. Du hast dies bei litterarischen moralischen und politischen Gegenständen gethan, die Dir bei weiten nicht so nahe lagen als dieser, der noch dazu alles dreies ist, und mit denen wir Männer am Ende ohne Euch fertig werden können, welches hiebei schlechterdings unmöglich ist. Dies lezte wirst Du doch gewiß einsehen; denn wenn wir auch mit den deutlichsten Worten und den bündigsten Beweisen a priori in philosophischer Form und in Dichtungen direct und indirect zeigen was die Liebe eigentlich ist, und daß sie überhaupt sein soll, und daß sie demnächst nothwendig grade dieses sein muß: so bleiben das alles leere Worte und kann nichts damit ausgerichtet werden, wenn wir nicht die Liebe in der Wirklichkeit aufzeigen können; und wie können wir das, wenn sich keine Frau auf unsern Aufruf zur Liebe bekennt, sondern Ihr Euch, daß ichs nur deutsch heraus sage, derselben schämt. So sieht es wenigstens aus. Ich nehme Dein Schweigen nicht so; aber was sollen die Leute davon denken? Nicht zum mindesten, daß Du Dich für die Liebe nicht mehr interessirst? und ist es nicht schon ein

Hochverrath, dieſen Gedanken zu veranlaſſen? Andern würde ich manches verzeihen um der menſchlichen Ungeſchikklichkeit willen, die doch nicht ganz allein ein Erbtheil der Männer iſt, ſondern auch bei Euch bisweilen zum Vorſchein kommt. Ich kann mir denken daß manche Frau, die es gern wollte, verlegen ſein mag, wie ſie über dieſen Gegenſtand und namentlich über dieſes Buch reden ſoll, ohne ſich der Gefahr auszuſezen, daß unverſtändige ſie eben nicht verſtehen, Läſtermäuler ihr den Sinn ihrer Rede verdrehen und rohe verderbte Männer von denen die ſich am meiſten herausnehmen einen Vorwand darin finden könnten, die Grenzen der guten Lebensart zu überſchreiten. Von Dir kann ich aber das unmöglich annehmen, liebe Erneſtine. Ich habe zwar lange nicht das Vergnügen gehabt Dich zu hören, aber ich beſinne mich noch gar wol welche Meiſterin des Geſpräches Du biſt, und in ſolchen Künſten lernt man nicht zurükk, am wenigſten in Deinen Verhältniſſen. Eine Frau, welche dieſe Gabe hat, immer grade nicht mehr zu ſagen als eben nöthig und ſchikklich iſt, auf jede verfängliche Frage eine einlenkende und tüchtige Antwort zu geben, und mit luſtigen Wendungen, feinem Wiz, und wo es nöthig, auch mit dem gehörigen Anſehn und genug Grandezza ein Geſpräch das unſchikklich werden könnte abzubrechen, was kann der wol begegnen, worüber ſie auch immer ſpreche? Worauf ſoll ich alſo dieſen Widerſpruch ſchieben, in den Du Dich mit Dir ſelbſt geſezt haſt? Am Ende kann ich wirklich bei nichts anderm ſtehen bleiben als bei der falſchen Schaam, welche den meiſten von Euch eigen iſt. Ihr wißt eben daß wir eurem Geſchlecht im allgemeinen das Talent zur Abſtraction abſprechen, und alſo glaubt Ihr, wenn Ihr mit Männern oder vor Männern über dieſe Empfindungen redet, noch dazu auf Veranlaſſung eines Buches, wo die Liebe bis in ihre innerſten Myſterien aufgeſucht wird, ſo müßten wir nothwendig denken daß eure Fantaſie zugleich geſchäftig ſei dieſe Empfindungen nachzuzeichnen, als könntet Ihr nicht aus euren Erfah-

rungen reden ohne sie innerlich zu wiederholen; und dies ist eine Lage, in welche Ihr Euch gegen einen Mann, der an euren Gefühlen keinen eignen Antheil haben soll, nicht sezen mögt. Das klingt wie etwas, ist aber am Ende, von welcher Seite man es auch betrachte, gar nichts. Wie wollt Ihr denn das hindern, daß ein Mann sich nicht Vorstellungen davon mache, wie diese und jene im Zustande des Liebens wol sein und wie alles was dazu gehört sich in jeder eigenthümlich gestalten möge? Dazu müßte Ihr ganz andere Mittel wählen; denn es giebt tausend Situationen, in denen Ihr ganz unbefangen seid, welche weit mehr zu solchen Reflexionen reizen als ein Gespräch über die Angelegenheiten der Liebe, wo im Wechsel der Urtheile, im Bestreben die Vorstellungen des anderen zu fassen und Gründe für die eignen aufzusuchen dem Gemüth sehr bald keine Muße bleibt, diesem verborgenen Spiel eurer Fantasie aufzulauern. Ihr müßtet vielmehr zuerst aufhören eigenthümlich zu sein, damit man nicht in Versuchung geriethe eure Eigenthümlichkeit in der Liebe auch aufsuchen zu wollen; demnächst müßtet Ihr Euch nie mit euren Männern oder Geliebten zeigen und euch nie bei der geringsten Zärtlichkeit belauschen lassen; und was das Gespräch anbelangt, so wäre das was Ihr vermeiden müßtet, wenn Ihr von jener Meinung ausgeht, wahrhaft unendlich. Unsere Mistreß B., über deren ächtenglisches „Guter Gott, wie können Sie „doch in Gegenwart der Mädchen von Strumpfbändern reden" wir so oft unsäglich gelacht haben, wäre noch unvorsichtiger, und der geringste Maaßstab der Sittlichkeit wäre jene andere Engländerin, welche behauptete, es sei unkeusch in einer vermischten Gesellschaft das Wort keusch auszusprechen, ja auch anständig habe schon etwas unanständiges. Du siehst, dies ist unmöglich, und in dem Maaß als Ihr darauf ausgeht ertödtet Ihr alle Mittheilung und alles was im Umgange reizend schön und sittlich ist. Aber wozu soll es denn auch verhindert werden daß wir nicht so gut es ein dritter eben wissen kann erfahren, wie

jede von Euch die Liebe behandelt und sich darin verhält? Warum wollt Ihr mit eurem Gemüth weniger freigebig sein als mit eurer Gestalt? Und sollten nicht auch hier diejenigen, die einiges ganz unbefangen zeigen, anderes dafür aber ernstlich verbergen, züchtiger sein als die welche alles nur halb verhüllen und absichtlich die Imagination auffordern? Ich gebe Euch ja zu, daß einiges verborgen bleiben soll; aber wenn Ihr es aufrichtig meint, versteht Ihr Euch schlecht auf die Männer und auf euren Vortheil, wenn Ihr es auf diesem Wege erreichen wollt. Ihr wißt ja, wie geneigt wir zur Abstraction sind, ja daß ichs recht sage wahre Sklaven derselben, und wie uns ein Gegenstand für die Empfindung und die Fantasie sogleich entzogen wird, wenn man ihn uns für das Urtheil darbietet. Sprecht also unbefangen und in klaren Worten über die Liebe, so werdet Ihr uns am besten die Grenzen sagen können, welche schikklich und nothwendig sind, und welche sich eigentlich ohnedies jeder rechtliche Mann von selbst sagt. Für Euch wäre das am Ende auch am heilsamsten, welches ich deiner eignen Ueberlegung anheimstelle. Aber glaube nur nicht, daß ich nur so aus Nebenabsichten das Gespräch über die Liebe empfehle, damit dies und jenes dadurch verhütet oder erreicht werde; ich bleibe vielmehr dabei, es um sein selbst willen zu fordern. Die Liebe ist ein unendlicher Gegenstand für die Reflexion, und so soll auch ins unendliche darüber nachgedacht werden, und Nachdenken findet nicht Statt ohne Mittheilung und zwar zwischen denen welche ihrer Natur nach verschiedene Seiten derselben sehen. Es ist wol etwas sehr unfruchtbares, wenn Frauen unter einander von der Liebe reden, und Du wirst selbst wissen, an was für engen Grenzen sich das herumdreht, auch unter denen die nicht gemein sind, und nicht wie die meisten durch ihr ganzes Leben die Liebe entheiligen; aber Männer und Frauen müssen unter einander davon reden, und da man dabei nicht von der Liebe dieses und jenes wirklichen Menschen ausgehn darf, die man nie

ganz zu kennen glauben ſoll, ſo giebt es ja nichts ſchöneres dazu als die wahren und klaren Darſtellungen eines begeiſterten Dichters, an deren Anſicht ſich auf eine natürliche Art die eigenthümliche Vorſtellungsart eines jeden ankryſtalliſirt. Und nun befehle ich Dir kraft meiner brüderlichen Autorität und unſeres alten gemeinſchaftlichen Bundes nicht etwa die Lucinde zu leſen — denn es fällt mir keinen Augenblick ein zu glauben daß Du das nicht gethan habeſt —, auch nicht mit mir darüber zu reden, denn das erwarte ich auch von ſelbſt und bald, ſondern mit keinem auch nur einigermaßen vernünftigen Menſchen ein rechtliches Geſpräch darüber zu ſcheuen, und Dich keiner Art von Engländerei hinzugeben, die Dir nothwendig höchſt unnatürlich ſtehen muß.

Dritter Brief.

Erneſtine an mich.

Du armer Menſch! ich weiß, es kann Deinem ökonomiſchen Geiſte nichts ärgeres begegnen, als wenn Du inne wirſt daß Du Dir unnüze Mühe gegeben haſt, und doch kann ich nicht umhin, Dir zu ſagen daß Du Dir Deine ganz lezte Epiſtel gar füglich hätteſt erſparen können von dem Antrage zu der engliſchen Reiſe bis zu der Diſſertation über die falſche Schaam. Wie Du zu dem erſten gekommen biſt, weißt Du ja ſelbſt nicht, und geſtehſt, es ſei eine innere Unmöglichkeit mich für eine Prüde zu halten, und was in der lezten ſteht, haſt Du viel ordentlicher klarer und anmuthiger in Deinem Verſuch über die Schaamhaftigkeit geſagt. Haſt Du gemeint, ich hätte den vergeſſen, da wir ihn doch, was die Gedanken betrifft, eigentlich gemeinſchaftlich gemacht haben? Und das war das lezte. wobei Deine Weisheit ſtehen blieb. Aber ſo ſeid Ihr; wenn Euch etwas vorkommt, was nicht glatt durchgeht, ſo könnt Ihr nicht ganz einfältig dem Faden nachgehn, da ſich denn das Knötchen gar leicht

findet und auflöst, sondern Ihr macht große Zurüstungen und nehmt die verschiedenen Möglichkeiten auf, und da kommen denn statt des rechten, welches Ihr übersieht, so schöne Sachen heraus, erst viel unnüze Worte, und dann solche Meisterstükke von Klugheit wie der, daß Du doch am Ende herausbringst, ich würde wol die Lucinde gelesen haben und auch so frei sein Dir meine Meinung darüber zu sagen. Nun das werde ich auch sogleich, nur muß ich Dich erst über das übrige auslachen und belehren. Es war wirklich sehr künstlich, nicht zu finden warum ich hier mit niemand über das Buch rede, besonders da Du doch darauf kamst, es müsse ein leidlich vernünftiger Mensch sein. Laß Dir klagen daß es wirklich über diesen Punkt keinen hier giebt; Männer und Frauen sind gar erschrekklich gemein, und erstere gebärden sich noch dazu höchst roh dabei. Ob der litterarische Parteigeist, der so entsezlich wüthet, sich auch ihrer bemächtiget hat, da doch diese Dinge sie gar nichts angehn, weiß ich nicht; am Ende ist aber wol zu der Blindheit, mit der sie geschlagen sind, und dem wunderbaren Abscheu, der sich in rohe Schimpfreden ergießt, Grund genug in ihrer eignen Verderbtheit, die eben wie die Gelbsucht allem ihre Farbe mittheilt. Denke Dir nur daß die Frauen, und zwar die welche gern für sehr frei und ein wenig ruchlos gehalten sein wollen, meinen, eine müsse sich vor der andern schämen die Lucinde gelesen zu haben. Aus diesem Pröbchen kannst Du denn auf das übrige schließen. Was soll ich nun machen? mich hinstellen und große Reden halten? und wovon? Wenn ich ihnen das geistige erhabene und sittliche auch Zeile für Zeile zeigen wollte, sie sehen es nicht, weil das sinnliche überall so nahe dabei steht, und diese chemische Vereinigung, wie Du es glaube ich genannt hast, thut auf die verkehrten eine ganz verkehrte Wirkung, und es ist am Ende gar nicht einmal eine höfliche Lüge, sondern buchstäblich wahr, daß ich ihre Lucinde nicht gelesen habe. Lezthin kam einmal durch ein sehr ungeschikktes Ohngefähr die Rede dar-

auf. Es war in einer ansehnlichen Gesellschaft; die kleine Mathilde, die Du kennst, stand mit ihrer Arbeit im Fenster, und es war eben eine von den Pausen, die von Euch gewöhnlich sehr ungeschikkt unterbrochen werden. Höre einmal, sagte ihr Bruder zu ihr, Du machst Dich doch da erstaunlich komisch. — Wie so? — Nun, weil Du so gewaltig unschuldig drein siehest, und Du weißt ja daß das eine komische Situation ist. Ei, sagte ich, um dem armen Mädchen aus der Verlegenheit zu helfen, da müssen Sie doch ein sehr schlechtes Auge haben; denn seitdem Sie zurükk sind, ist es ihr bei ihrem Verstande unmöglich gewesen nicht die männliche und weibliche Verderbtheit kennen zu lernen; und davon nichts zu wissen ist doch die eigentliche Unschuld. Daraus entstand denn ein großer Streit über den Sinn der Worte, aber von solcher Art daß ich die gröbste Behandlung des zarten Gegenstandes erwarten mußte. Ich machte also der Sache ein Ende und sagte, ich wolle ihnen eine Unschuld zeigen, die sie gewiß dafür erkennen würden, und die doch ein auch nach ihren Begriffen höchst ehrbarer Dichter als eine höchst komische Situation nehme. Ich ließ mir den Vossischen Almanach geben, und las ihnen daraus das schöne Liedchen das Du weißt, wodurch sie denn etwas perplex wurden, und mir ersparten die Fortsezung des Gesprächs ausdrükklich zu verbieten. Willst Du mir öfter solche Veranlassungen wünschen, über diese Gegenstände zu reden? Deinen Leopold aber hätte ich zum vertrauten meiner Lectüre und meiner Gedanken machen müssen, den indiscreten jungen Menschen, und der so entsezlich neu ist? Es wird ihm wirklich schwer, die Worte zu verstehen, die wir so reden; denn es muß alles hübsch kathedermäßig sein, und mit dem Cirkel gemessen. Dabei ließe er sein Leben für Fichtes Ehetheorie, und über die hätte ich also zuerst mit ihm disputiren müssen; das ist nichts für mich, und kommt mir beinahe eben so arg vor als die andern mit ihrem Wesen. Dafür habe ich lieber Karolinen gefragt, ob sie das Buch nicht lesen wollte; das när-

rische Mädchen will aber nicht, und will Dir seine Gründe selbst sagen; denn ich habe ihr gesagt, Du wünschtest sehr daß wir es alle lesen sollten.

Ja, nun soll ich wol auf die Lucinde selbst kommen? wirds Dich aber nicht verdrießen daß ich hier auch mit dem Widersprechen anfange? und zwar wird es gegen Dich eben so sehr als gegen das Buch gerichtet sein. Beinahe sollte es mir vorkommen als wärst Du recht schlau gewesen, und hättest mich auf die schöne Seite von dem aufmerksam machen wollen, wogegen Du Einwendungen vermutetest; wenigstens treffen die meinigen gerade alles was Du mir am meisten gelobt hast. Geht nicht die Liebe in dem Buche bei aller Vollständigkeit der Darstellung doch ein wenig gar zu sehr in sich selbst zurükk? Ich wollte sie ginge auch hinauswärts in die Welt und richtete da etwas tüchtiges aus. So einiges von dem Ritter sollte der leichtfertige doch an sich haben. Mir ist es schon recht daß etwas geschieht gegen die moralisch sein wollende Weichlichkeit, die die Liebe immer nur auf der Oberfläche spielen läßt; aber man muß nicht in eine andere Weichlichkeit gerathen, die eben so arg ist, daß man alles in sich zehren läßt, weil man nichts damit zu machen weiß, oder es sich nicht getraut. Wenn Hercules das Symbol sein soll von der Männlichkeit die wir anbeten, so ist wahrlich die Kraft womit er die Weiblichkeit umfaßt nicht alles darin, sondern seine Thaten gehören nothwendigerweise auch dazu. Wer nicht das seinige verrichten kann in der Welt, der soll auch nicht lieben, und die Liebe soll niemanden daran hindern, sondern noch Lust und Eifer verdoppeln. Deshalb sollte sie auch, meine ich, nicht dargestellt werden ohne diesen ihren Einfluß, und es ist mir eben so zuwider, als es unserm seligen Vater war, wenn vom Glauben ohne die Werke geredet wurde. Das scheint mir nun in der Lucinde gar sehr zu fehlen, und darum finde ich die Liebe nicht vollständig dargestellt darin, und vermisse die äußere Welt gar sehr, deren Abwesenheit Du so schön findest. Verstehe

mich nur recht: ich will ja meinen geliebten nicht auf Abentheuer ausſchikken gegen die Heiden oder die Ungeheuer; aber der liebende Mann ſoll alles was er vorher gethan hat anders thun, und er ſoll auch vieles thun was er vorher gar nicht gethan hat. Was ſteht denn davon in der Lucinde? Julius hat immer ein bischen gezeichnet — ich kann es nicht anders nennen, weil man gar zu wenig beſtimmtes davon erfährt —; das macht er nun freilich anders und etwas beſſer, das iſt mir aber lange nicht genug, es offenbart ſich darin die Kraft einer ſo innigen und vollkommenen Liebe viel zu wenig. Was ſoll er denn aber machen? wirſt Du ſagen; er hat ja einen entſchiedenen Haß gegen alle bürgerlichen Verhältniſſe. Nun, das iſt es eben was ich ſage; dieſen Haß dürfte er gar nicht mehr haben, ſeitdem er die Liebe gefunden hat. Wenigſtens nicht in einer ſolchen Welt, wo die bürgerlichen Einrichtungen die Frauen ſo ſehr erdrükken; da muß derjenige, dem ſich ein Weib ergeben hat, ſchon aus Selbſtvertheidigung in das bürgerliche Leben hineingehn und da wirken. Sonſt weiß ich recht gut daß dies nicht die einzige Art der menſchlichen Thätigkeit iſt, und ich hätte mir die andere, nämlich die Kunſt, auch recht gern gefallen laſſen, nur muß es zu etwas ordentlichem kommen und nicht ſo erſtaunlich nebenher behandelt ſein. Jeder Dichter ſoll freilich ſeine Freiheit haben ſich Grenzen zu ſtekken wie er will; nur darf doch darüber geurtheilt werden, ob dieſe Grenzen eine ſchöne Figur bilden, und ob ſich das ſchiefe der Idee, die dabei zum Grunde gelegen hat, nicht darin zeigt. Mir ſcheint Liebe und Welt eben ſo unzertrennlich zu ſein als Menſch und Welt im Leben und in der Darſtellung, und wer ſie in der lezten von einander ſcheiden will, verſündigt ſich. Verbunden hat man ſie freilich bis jezt auch ſchlecht genug, und es iſt lächerlich und widerſinnig, wenn die alten romantiſchen Dichter aus Liebe und zur Verherrlichung der Liebe Heldenthaten verrichten laſſen, die nicht in der geringſten Verbindung mit ihr ſtehen; aber es lag doch die richtige Idee darin, daß die Liebe,

wenn sie recht tief in den Menschen hineingegangen ist, auch wieder recht weit aus ihm herausgehen muß; und wer ihr das wehrt, der kommt mir vor als schnürte er ihr den Hals zu, und ließe sie nach Luft schnappen, wie sie mir denn auch, wenn ich hieran denke, in der Lucinde hie und da asthmatisch genug vorkommt. Und was hier zu wenig ist, das scheint mir auf der andern Seite zu viel zu sein: die Lust an der Lust, das kann ich Dir nicht bergen, ist mir manchmal ein wenig gar zu laut; oder vielmehr etwas ungehörig, denn es ist nicht der Grad der Freude, was mir einen unangenehmen Eindrukk macht, sondern ein eignes gewisses Etwas darin. Ich zweifle daß mir in diesem Augenblikk klare Worte zu Gebote stehen werden, um Dir zu beschreiben was ich eigentlich meine; nimm nur mit etwas Verwirrung vorlieb, und bringe sie mir hübsch verständig und geduldig in Ordnung. Daß Julius, dem der Genuß gar nichts neues sein kann, eines solchen Genießens desselben und einer so lebendigen Freude darüber fähig ist, das ist mir sehr viel werth. Die Bezauberung eines Neulings ist etwas sehr zweideutiges, und kann ziemlich gemeinen Ursprunges sein; darum kommt es mir immer so abgeschmakkt vor daß auf die bewahrte Keuschheit in den meisten Romanen ein so großer Werth gelegt wird. — Dieser Enthusiasmus aber hat etwas sehr schönes und ehrwürdiges. Die Liebe in ihrem ganzen ungetheilten Wesen ist ihm neu, und dieser frische Reiz, dieses neue Leben verbreitet sich auch auf das was ihm an und für sich bekannt genug ist, und man fühlt hierin bestimmter als es durch Worte hätte gesagt werden können, wie das sinnliche durch seine innige Verwebung in das geistige ganz neue Eigenschaften erhält und über alle Gefahr des Abstumpfens und Veraltens hinausgehoben wird. In sofern also kann mir die Freude davon nicht laut genug sein; aber sie muß auch immer auf jenes Verschmelzen mit dem geistigen bezogen werden; sobald ihr diese Begleitung fehlt, und sie allein dasteht, ist mir jeder Ton zu laut. Absicht soll nirgends sein in dem

Genuß der süßen Gaben der Liebe, weder irgend eine sträfliche Nebenabsicht, noch die an sich unschuldige Menschen hervorzubringen — denn auch diese ist anmaßend, weil man es doch eigentlich nicht kann, und zugleich niedrig und frevelhaft, weil dadurch etwas in der Liebe auf etwas fremdes bezogen wird. Eben so wenig aber gefällt es mir, wenn die Lust als Instinkt erscheint, der nicht weiß was er will, oder als Begierde die auf die unmittelbare Empfindung gerichtet ist. Der Gott muß in den liebenden sein; ihre Umarmung ist eigentlich seine Umschließung, die sie in demselben Augenblikke gemeinschaftlich fühlen, und hernach auch wollen. Ich nehme in der Liebe keine Wollust an ohne diese Begeisterung und ohne das mystische, welches hieraus entsteht, und von dem, welches wir oft zusammen verachtet haben, gar sehr verschieden ist. Ist Dir das nicht deutlich genug, so lies nur die dithyrambische Fantasie, wo ich dies höchst anschaulich und unübertrefflich schön finde, gerade weil hier die freiste Lust, bei der an gar keinen Aberglauben oder irgend eine Statthalterschaft Gottes auf Erden zu denken ist, mit der geistigen Anschauung der Liebe so innig eins ist, viel mehr als in Treue und Scherz, wo beides eigentlich nur neben und um einander herum, nicht aber in einander ist. Dagegen leuchtet an andern Orten, nicht eben in großen Portionen, aber in einzelnen Stellen und Andeutungen so etwas hervor von einem Absondern und Zerlegen, welches im Gemüth vorgegangen ist, und dies ist eben was ich im Namen der Liebe verbitten möchte. Nichts göttliches kann ohne Entweihung in seine Elemente von Geist und Fleisch, Willkühr und Natur zerlegt werden. Darum sind es eben wahre und ächte Mysterien, weil die Personen nicht anders können als sie so zerlegen, und sie also niemals sehen wie sie sind. Auch hat nirgends ein Prophet gewagt seinen Gemüthszustand so zu anatomiren, und der Unglaube in ihm und andern wäre die natürliche Folge davon gewesen; so ist es mit den Propheten der Liebe auch. Denke nicht daß mir das nur so unrecht

vorkommt, weil ich eben als Frau keinen Sinn habe für die Abstraction; nein, ich habe alle Achtung dafür, aber ich habe auch als Frau einen sehr feinen Takt dafür, mit deiner Erlaubniß, wohin sie gehört. Meinetwegen mögt ihr die Elemente der Liebe abgesondert betrachten, ich wünsche daß recht viel gutes dabei herauskommen möge; wenn Ihr nur wißt daß Ihr alsdann speculirt. Wollt Ihr aber dies einzelne wieder darstellen, und den Darstellungen der Liebe einverleiben, so nimmt es sich allemal als etwas fremdes unschikklich aus, und ich möchte fast wetten daß es allen anstößig sein wird, die etwas davon verstehen. Ueberlege Dir das recht und lies denn die Reflexion (die auch wol darüber reflectirt daß sie nicht verstanden werden soll), und sieh Dir einige Stellen in dem ersten Briefe mit etwas mehr Auge an, als Ihr gewöhnlich zu thun pflegt, und frage Dich unter andern, ob Du Dir unter den Wuthbeschreibungen der Fantasie etwas anders denken kannst als solche Zerlegungen und Zusammensezungen daraus. Freilich ist es schlimm daß gerade das, was so an der äußersten Grenze des sittlichen und schönen nur noch mit einem Fuße darauf zu stehen scheint, so vorzüglich unbestimmt gelassen ist. Ist das ein Uebermaaß von Unschuld, die nicht daran denkt daß es noch einen Unterschied geben muß zwischen der Liebe überhaupt und der Liebe des Julius, und daß man den eben wissen will, wenn man mit der Liebe überhaupt in Richtigkeit ist? Man sollte es denken, weil immer von dem erstaunlich objectiven dieser Liebe die Rede ist. Es kann aber auch eine gewisse Ungeschikklichkeit sein, von der soliden Art, die man nicht mit bekennt; oder ein heimliches Bewußtsein, daß er auf einem fremden Boden steht, wo man sich lieber verstekkt als zeigt. Gott weiß es, ich mag mir den Kopf nicht damit zerbrechen. Wäre aber von der hohen Einfalt, die Du rühmst, etwas weniger da, und dagegen einiges von der umgebenden Welt und der anderwärts eingeführten löblichen Ordnung: so könnte man sich eher helfen. Es giebt noch mehreres, worin eine gewisse

moralische Zweideutigkeit liegt, und was man aus Unbestimmtheit und Mangel des äußeren nicht recht anschauen und fassen kann, zum Beispiel die Behandlung früherer Verhältnisse und die Idee des Entsagens in dem göttlichen Duett, das ich immer wieder mit Entzükken lese. Wunderlich genug ist es in dieser Rükksicht, daß Schlegel seinen Julius zum Mahler gemacht hat; denn ein Mahler, der so gar nicht ein Unduliſt sein kann, muß doch auch, wenn er sich selbst mahlt, etwas mehr auf die Contours halten; das Zerlegen indessen, was ich eigentlich meine, ist anderwärts sehr klar. Wie kann man, ich bitte Dich, den Sinn für die Luſt ordentlich klassificiren und eine Theorie darüber ausspinnen! Ich verstehe nicht viel von Theorien, und glaube gern daß diese ein schönes Stükk Arbeit sein mag, nur anders wohin gehörig: denn etwas von Julius an Lucinden geschriebenes kann sie gewiß nicht sein. Darüber ist wol weiter nichts zu sagen nöthig, man braucht nur die schöne Zeile S. 60 zu lesen, die ich noch nie ohne Lachen gelesen habe, „Bei diesen aber ist schon ein großer Unterschied zu machen"; ich wenigstens sehe mich dann gleich zu einer akademischen Vorlesung eingeladen ganz sittig auf dem Stuhle sizen und zuhören. Auch die Zweideutigkeiten scheinen mir eine gewaltsam herbeigezwängte und verfehlte Theorie zu sein, die keine kleine Beleidigung gegen die Liebe in sich faßt. So sieht mir die ganze Vertheidigung derselben aus, und auch fast alle welche beispielsweise vorkommen, denn von Herzen geht eigentlich keine einzige. Um Dir ein Pröbchen zu geben, daß ich mein Lesen nicht umsonst treibe, und nachgerade lerne einer Sache auf die Spur zu kommen, will ich Dir haarklein demonstriren, wie es damit zugegangen ist. Wenn man an die Allgemeinheit des Scherzes glaubt und zu allem die Ironie sucht, so entsteht freilich die Aufgabe, auch Scherz über die Liebe zu finden, und zwar von und für die liebenden selbst. Auf der andern Seite sind die „Elemente der Leidenschaft" einmal da, und mit denen kann man nichts anders machen als sie zu Scherz verarbeiten:

ist deshalb der Scherz mit der Liebe und der Scherz mit den „Elementen der Leidenschaft" einerlei? Meinem Gefühle will das nicht eingehn. Ich glaube wol daß ein Mann seiner geliebten Zweideutigkeiten sagen darf, und daß sie sie anhören wird, wenn sie wizig sind; aber er behandelt sie dabei doch nicht als geliebte, sondern als eine Person, von deren Geschlecht er nach Belieben abstrahiren und sich auch wieder daran wenden kann. Auch wird er sie eigentlich nicht an sie richten, sondern sie ihr nur erzählen. So scheint mirs; indeß ist mir weder der Scherz mit der Liebe, noch die Zweideutigkeit oft genug vorgekommen, und ich wollte wol daß Du mir über beides gelegentlich etwas gründliches sagtest. Ich habe Dir für heute, dächt ich, genug gesagt; da kommt auch Karoline mit ihrem Briefchen, und ich will nur zusiegeln.

Damit Du doch weißt, worauf sich Ernestine am Anfang dieses Briefes bezieht, und auch sonst besser verstehst, warum von manchem gar nicht erst die Rede ist zwischen uns, so lege ich Dir den kleinen Aufsaz bei, an den sie mich erinnert hat. Du wirst ihm ansehen daß er alt ist, und ihm in dieser Rükksicht manches verzeihen.

Versuch über die Schaamhaftigkeit.

Das übelste ist, daß schon vorläufig die Frage entsteht, ob es nicht sogar schaamlos sei, von der Schaamhaftigkeit zu reden, oder was jemand darüber sagt anzuhören. So wunderbar diese Frage klingt, so entsteht sie in der That ganz natürlich: denn einem jeden wird sein Gefühl sagen daß es bei der Schaamhaftigkeit darauf ankomme, gewisse Vorstellungen, diejenigen nämlich welche sich auf die Mysterien der Liebe beziehen, entweder gar nicht zu haben oder wenigstens nicht mitzutheilen und dadurch in andern zu erregen — denn welches von beiden die

Hauptſache ſei, können wir vor der Hand noch unentſchieden laſſen, und man kann doch offenbar von dieſer Tugend nicht reden ohne auf ihren Inhalt hinzudeuten, und dies wiederum nicht ohne die Vorſtellungen ſelbſt, welche darunter gehören und vermieden werden ſollen, in ſich und andern auf gewiſſe Weiſe wenigſtens anzuregen. Auf der andern Seite wäre dieſes Verbot widerſinnig und abgeſchmakkt, weil dies alsdann die einzige Tugend wäre, welche aus Mangel an Luft erſtikken und deshalb untergehen müßte, weil man ihrer edlen Flamme keinen Nahrungsſtoff darreicht. Unter allen ſcheint auf den erſten Anblikk dieſe Tugend am wenigſten dazu gemacht, von ſelbſt zu gedeihen, weil dieſe Vorſtellungen dem Menſchen auf mehrere Weiſe ſehr nahe liegen, und es ihm ſo natürlich iſt zu äußern was in ihm vorgeht, daß eine ausgebreitete und traurige Erfahrung dazu gehört, ehe er ſich ſelbſt das Geſez macht, ſchon die Gedanken als die entferntere Gelegenheitsurſache der Sünde zu vermeiden, weshalb auch die Fehler gegen die Schaamhaftigkeit, wenn ſie dem Mangel dieſer Erfahrung und der Belehrung, welche ſie erſezen kann, zugeſchrieben werden müſſen, ſelbſt wiederum zu einer ſehr beliebten Tugend gehören. Dies iſt beiläufig geſagt ein anderer ſchwieriger Punkt, der die Unterſuchung ſehr verwikkelt macht. Eben ſo wenig iſt das Beiſpiel allein hinreichend die Menſchen zu dieſer Tugend anzuführen. Es kann überall für ſich ſelbſt nicht viel ausrichten. Denn da jede Handlung ſehr zuſammengeſezt iſt, ſo muß man doch erſt wiſſen, worauf man in dem vorgeſtellten Beiſpiel zu ſehen, und wovon man zu abſtrahiren hat; und der Begriff der Tugend, worauf es ſich beziehen ſoll, muß alſo ſchon vorher gegeben ſein, am wenigſten aber iſt es bei einer ſo ganz negativen Tugend möglich, wobei es urſprünglich gar nichts zu ſehen giebt. Belehrung über die Schaamhaftigkeit iſt daher unumgänglich nothwendig, wenn es Schaamhaftigkeit überhaupt geben ſoll — und es würde gewiß mehr wahre und weniger falſche geben, wenn

man das nicht aus Mißverstand unterließe. — Sollte sich finden daß die Schaamhaftigkeit nichts ist, so werden wir auch nicht gegen sie gehandelt haben, und sollte der Begriff, der sich am Ende findet, die Art wie die Untersuchung geführt worden ist tadeln, so ist dies eine Sünde, die wir ein für alle male zum besten der ganzen Welt begehen, und die uns deshalb verziehen werden muß. Es ist also hierüber weiter nichts vorzureden, und die Untersuchung kann angehn. Vielleicht ist es am besten, sie bei diesem Widerspruch anzufangen, der doch einmal gekommen ist und ein Recht hat zu etwas gebraucht zu werden; es muß wenigstens möglich sein, auch von hieraus der Sache aufs klare zu kommen. Soviel geht daraus hervor, daß es auf eine gewisse Art erlaubt sein muß, die Vorstellungen, welche die Schaamhaftigkeit ächtet, zu haben, und daß also das Vermeiden nur in einem beschränkten Sinne zu verstehen ist. Diese große Wahrheit hätten wir freilich auch auf einem andern Wege finden können, wenn wir zum Beispiel daran gedacht hätten daß die Mysterien der Liebe doch gewissermaßen ins Bewußtsein kommen müssen, wenn sie ausgeübt werden, und daß dieses gewissermaßen nothwendig ist, wäre es auch nur um der Schaamhaftigkeit selbst willen — welches hier unstreitig der beste Beweis ist —, der es ja sonst bald genug an den Subjecten und mit diesen auch an den Objecten fehlen würde. Indeß wir haben sie nun einmal auf diesem Wege gefunden, der für eine Untersuchung wie die unsrige viel methodischer ist, und wollen nun darauf fortgehn. Wenn es also etwas erlaubtes hierin giebt, so kommt es darauf an, die Grenzlinie zwischen diesem und dem verbotenen zu finden. Hiebei fällt man natürlich darauf, eine gewisse Analogie zu suchen zwischen der Schaamhaftigkeit und dem was man in einem weiteren Sinne des Wortes Schaam zu nennen pflegt: denn die Verwandtschaft ist unläugbar, man sehe nun auf die Beschaffenheit des Gefühls oder auf den allgemeinen Sprachgebrauch. Schaam, ich rede nun von diesem weiteren Sinne, ist

das Gefühl des Unwillens darüber daß etwas im Gemüth vorgegangen ist, es sei nun dieses Etwas seinem Wesen nach verdammlich oder nur seiner Beschaffenheit nach; denn sie bezieht sich nicht nur auf das böse, sondern auch auf das unvollkommene. Worauf hiebei der Unwille eigentlich gerichtet ist, sieht man sehr leicht, wenn man die Schaam mit der Reue vergleicht. Wo jene ist, kann diese auch sein; aber jene ist etwas höheres. Die Reue nämlich bleibt bei der Wirklichkeit dessen stehen was geschehen ist, und sieht also auf den Zusammenhang und auf die Folgen; bei einigen auf die äußeren, bei andern auf die innern welche das Gewissen hervorbringt. Die Schaam hingegen schließt nur von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit, und der Unwille geht darauf, daß es möglich war so zu handeln oder so zu denken, und daß im Gemüth ein Princip war, woraus dies hervorgehen konnte, oder eins fehlte wodurch es hätte verhindert werden müssen. Daher ist die Schaam auch nie auf die bloße Vorstellung gerichtet; ich kann mir alles böse und verächtliche dessen ich mich schämen würde denken und hin und her darüber reden ohne mich im geringsten zu schämen. Ist dies nun bei der Schaamhaftigkeit eben so, und ist sie nur eine Anwendung jener Empfindungsart auf den angegebenen Gegenstand? Dies ist keineswegs der Fall, und so scheint jene Analogie, so nahe sie auch lag, zu gar nichts zu führen. Zuerst ist dabei schon gar nicht von einer Unvollkommenheit die Rede, sondern was die Schaamhaftigkeit verdammt, das verdammt sie nur um desto härter je vollständiger es da ist. Dann unterscheidet sie auch gar nicht so, daß vorzustellen und zur Reflexion sich geben zu lassen erlaubt wäre was zu thun oder ursprünglich selbst zu denken verboten ist. Eines Theils haben wir vorher schon zufällig gesehn daß das Handeln mit den Objecten der Schaamhaftigkeit nicht ganz verboten werden kann; und wenn andern Theils einige behaupten möchten, das Verbot gehe eigentlich auf das Vorstellen und Mittheilen der Vorstellung, und es in dieser Rükksicht für eine erhabene und preis-

würdige Aufgabe halten, sich auch beim Handeln des Vorstellens und des begleitenden Bewußtseins der Gegenstände gänzlich zu entschlagen: so kann man ihnen diesen tugendhaften Wunsch wol vergönnen; aber es steht ihnen doch entgegen, daß das Vorstellen ebenfalls nicht ganz untersagt werden kann, weil dies den Untergang mehrerer höchst nothwendiger Künste und Wissenschaften nach sich ziehen und die Existenz der Menschen auf eine andere Weise eben so sehr in Gefahr bringen würde, besonders in diesen verderbten Zeiten, als das Verbot des Handelns. Das Verbot kann also hier gar nicht darauf gehn, daß kein Princip vorhanden sein sollte, um diese Vorstellungen auf welche Art es auch sei hervorzubringen, und das Gefühl kann nicht ein Unwille sein über das Dasein dieses Princips; worin demnach die Schaamhaftigkeit von der Schaam gänzlich abweicht. Sie geht also nur und zwar bedingterweise auf das wirkliche Vorkommen dieser Vorstellungen, und es fragt sich nur welches diese Bedingung ist. In zweierlei kann sie nur gesucht werden, in einer innern Beschaffenheit derselben welche schlechthin vermieden werden müßte, oder in einem gewissen äußern Zusammenhange worin sie schlechthin vermieden werden müßten, oder in einer gewissen Begrenzung dieser beiden Sphären durch einander. Das erste versagt sich wieder; denn es giebt von der leisesten Andeutung bis zur genauesten Ausführlichkeit, und von der kältesten Betrachtung bis zur lebhaftesten Empfindung nichts was sich nicht dem bloßen Gefühl (welches man doch allein fragen muß, wenn das Raisonnement erst festgestellt werden soll) bisweilen als der Schaamhaftigkeit widerstreitend und bisweilen als ihr nicht widerstreitend ankündigte. Eben so geht es natürlicherweise mit dem zweiten; denn es giebt wol kein Verhältniß vom einsamen Gespräch mit dem unschuldigsten Jüngling oder Mädchen bis zur lautesten und vermischtesten Gesellschaft, vom Schlafgemach bis zur Kanzel, von der nachdenklichsten bis zur leidenschaftlichsten Stimmung, worin nicht irgend etwas aus diesem Gebiet erlaubt sein

sollte. Aber auch anderes unschaamhaft; und so bleibt das dritte das einzige was wir versuchen müssen. Die Momente worauf es ankommt werde ich wol vorläufig schon berührt haben; denn da wir noch nicht wissen, ob mit der Schaamhaftigkeit mehr das Nichthaben als das Nichtmittheilen gemeint ist: so müssen wir bei der Gesellschaft anfangen, wo beides verbunden ist; und da kann nur die Beschaffenheit der Menschen und ihre Stimmung in Betracht gezogen werden. Die erste am Ende auch nur um der lezten willen; und hier liegt also der große Knoten der gelöst werden soll: es soll vermieden werden irgend eine Wirkung auf die Stimmung und den Gemüthszustand der Menschen. Es ist nun ganz und gar keine Kunst mehr zu sehen worauf es hinauswill: diese Vorstellungen nämlich hängen gar zu genau mit einem Triebe zusammen, dessen Allgewalt von den ältesten Zeiten an vergöttert worden ist, und die Besorgniß ist diese, daß es den Menschen nicht möglich sein möchte, wo auch diese Vorstellungen in Anregung gebracht werden, dem Uebergang auszuweichen, der sie von da zum Begehren führt, und daß also ihrem logischen oder praktischen Zustande auf einmal ein Ende gemacht werden und sie dagegen in den der Begierde hineingerathen möchten. Daß es das sein müßte, habe ich freilich schon lange gesehen, und ich hätte es durch Divination im ersten Augenblikk aussprechen können, wenn ich nicht auf dem sicheren Wege durch die Nothwendigkeit der Untersuchung hätte hinkommen wollen. Wie ich aber leider sehe, habe ich diesen Vorsaz doch nicht ganz vollkommen ausgeführt, und mich auch nun durch einen nur etwas kürzeren Sprung auf den rechten Flekk gestellt. Wie mag das zugegangen sein? sollte es etwa gar zu schwer gewesen sein ohne ein solches Hülfsmittel dahin zu gelangen? Diese Frage kann ich nur zu meiner Rechtfertigung beantworten, indem ich eine andere in Anregung bringe, die mir schon lange heimlich zu schaffen gemacht hat. Es ist doch, man nehme es nun wie man will, eine ganz sonderbare und einzige Sache, und widerstreitet allen

gefunden Begriffen, daß eine Tugend in den Grenzen einer gewissen beschränkten Materie des Handelns, eines bestimmten Objects eingeschlossen sein soll, und dies ist bei der Schaamhaftigkeit der Fall. Was den Namen betrifft, so ist die Sache häufig. Die Wohlthätigkeit in dem Sinne den der Sprachgebrauch fest stellt geht auch auf ein bestimmtes Object, auf die Mittheilung der äußeren Güter; aber wenn man nun sieht wodurch und auf welche Art denn eigentlich gefehlt wird, wenn man nicht wohlthätig ist: so sieht jeder daß er durch jede Vernachlässigung fremden Wohlergehens aus Gefühllosigkeit und Eigennuz auch außer dem Gebiet des Eigenthums auf gleiche Weise fehlt. Nur von der Schaamhaftigkeit ist außerhalb des Stoffes worauf sie sich bezieht nichts ähnliches anzutreffen. So ist es freilich kein Wunder, wenn eine rechtliche Untersuchung ohne eine kleine Nachhülfe den rechten Punkt nicht trifft; dies ist nicht möglich, wenn er nicht unter ein größeres Gebiet und eine noch mehr unter sich begreifende allgemeine Formel gehört, und aus dieser durch die gehörige Eintheilung gefunden werden kann. Ich wäre also gerechtfertigt, aber die Schaamhaftigkeit nicht: denn es ist und bleibt einmal unerlaubt so allein zu stehn, wenn man eine wirkliche Tugend sein will. Dasjenige worauf sie dringt ist eigentlich Achtung für den Gemüthszustand eines andern, die uns hindern soll ihn nicht gleichsam gewaltsamerweise zu unterbrechen; sollte es denn auf anderm Gebiet nicht auch ähnliche ungebührliche Eingriffe in die Freiheit geben? Es wäre doch sehr wunderbar und herabsezend, wenn man sagen wollte, alles übrige, was man appliciren kann um einen Menschen aus einem Zustande in einen andern zu bewegen, sei nur ein Reiz, und es hänge von ihm ab, in wiefern er ihm folgen wolle oder nicht; dieses aber sei eine Naturnothwendigkeit. Dennoch scheint diese Ansicht schuld daran zu sein daß man so wenig Sinn hat für die Analoga der Schaamhaftigkeit. Ein Scherz von irgend einer andern Art zur unrechten Zeit angebracht, ein schneidender Wiz

mitten in eine ernsthafte Untersuchung, ein Keim zu irgend einer andern Leidenschaft in den stillen Fluß einer ruhigen Stimmung hineingeworfen, scheint mir eben so ungebührlich zu sein und dasselbe Gefühl erregen zu müssen. Nur ein Mehr und Weniger kann dazwischen statt finden, und die allgemeine Aufgabe der Schaamhaftigkeit bleibt also, jeden Menschen in jeder Stimmung die einem eigen oder mehreren gemeinschaftlich ist kennen zu lernen, um zu wissen wo seine Freiheit am unbefestigtsten und verwundbarsten ist, um sie dort zu schonen. Aber soll denn der Zustand eines Menschen, er sei nun denkend oder handelnd oder empfindend, da doch diese Functionen mit einander abwechseln müssen, nicht eben so gut durch eine äußere Anregung als unmittelbar von innen her in einen andern übergehen können? So scheint es, und es kann also auch nicht der Uebergang sein was verwerflich ist, sondern die Unterbrechung, die nur durch die Einwilligung des andern, indem er sie mit Freiheit annimmt und ohne eigne Mißbilligung fortsezt, ein Uebergang werden kann. Wenn ich einem betrübten mitten in dem Lauf seines Schmerzes eine lustige Geschichte erzähle, so bin ich nicht zu tadeln, wenn ich ihn dadurch wirklich in eine fröhliche Stimmung verseze; nur wenn ich mich verrechnet hatte und meine Bemühung fehlschlägt, bin ich schaamlos gewesen. Hier wie überall wo es auf den Umgang mit Menschen ankommt giebt es zwei Arten, wie man sie behandeln kann, nach allgemeinen Voraussezungen oder nach einer besondern und sichern Kenntniß von jedem einzelnen. Das erste ziemt nur denen welche sich auf ihr eigenes Urtheil nicht verlassen können; das leztere ist freier, ziemt aber auch nur freien, und man muß sich dazu jedesmal aufs neue durch die That selbst legitimiren. Ein allgemeiner und höherer Begriff ist also festgestellt und dadurch der Schaamhaftigkeit ihr Anspruch auf den Namen einer Tugend gesichert, und ihr Charakter vorläufig bestimmt; nun können wir zu demjenigen Theile ihres Gebietes zurükkehren, wo sie allgemein anerkannt ist. Zuerst ist schon ge-

wiß daß weniger das Nichthaben als das Nichtmittheilen gewisser Ideen gemeint ist; denn auf jenes läßt sich der eigentliche Begriff des Unsittlichen in der Schaamlosigkeit nicht anwenden. Man kann nicht sagen daß ein Mensch Eingriffe in seine eigne Freiheit thut, und wenn jemand nicht die Kraft hat sich in einem gewissen Zustande zu erhalten, sondern in jedem Augenblikk in Gefahr steht durch eine herrschende Ideenverbindung herausgeworfen zu werden: so ist das freilich ein großes Uebel, aber nicht schaamlos. Nur wenn ein Mensch einmal für diese Niedrigkeit bekannt ist oder den Ausdrukk derselben überall in sich trägt, kann er ohne sich absichtlich zu äußern durch seine bloße Existenz anstößig werden und den Eindrukk der verlezten Schaamhaftigkeit hervorbringen, und dergleichen giebt es, und nicht unter den schlechtesten. Nächstdem scheint man mir aber auch von dieser Schaamhaftigkeit eine gute Hälfte zu übersehen, weil man sich zu dem rechten Begriff nicht erhebt. Es ist sehr einseitig, wenn man nur das verdammen will, wenn der Zustand des Denkens oder der Ruhe überhaupt durch einen Reiz auf die Sinnlichkeit und das Begehren unterbrochen wird: der Zustand des Genusses und der herrschenden Sinnlichkeit hat auch sein heiliges und fordert gleiche Achtung, und es muß ebenfalls schaamlos sein ihn gewaltsam zu unterbrechen. Dies gehört auch ganz hieher: denn es geschieht durch dieselbigen Vorstellungen, die ihn, wenn man sie von einer andern Seite ins Auge faßt, oft zur unrechten Zeit herbeiführen. Von dieser Lükke aus läßt sich vielleicht das hellste Licht über die ganze Sache verbreiten, wenn man sie recht aufdekkt. Jede Vorstellung läßt eine dreifache Beziehung zu wenn sie vor das Bewußtsein gebracht wird: sie kann zur Erkenntniß eines Gegenstandes verarbeitet werden, die Fantasie kann sie in Beziehung auf die Idee des schönen bringen; und sie kann als Reiz an das Begehrungsvermögen gebracht werden. Die Vorstellungen, welche Objecte der Schaamhaftigkeit sind, sind in allen diesen Beziehungen gleich fruchtbar, aber auch ganz vorzüglich aus einer in die

andere beweglich. Indeſſen iſt es doch möglich ſie in jeder als das feſtzuhalten was ſie ſind, und es iſt klar daß ſie alsdann in den Zuſtand gehören der ihnen analog iſt, und in dieſem wie jeder andere einzelne Gegenſtand vorkommen können, und daß jede nur in dem entgegengeſezten etwas fremdartiges und der Schaamhaftigkeit zuwider iſt. Entgegengeſezt ſind ſich aber nur der erſte und lezte; die Beziehung auf das ſchöne liegt in der Mitte zwiſchen beiden, und in dieſer Beziehung genommen muß alles was zur Liebe und ihren Geheimniſſen gehört überall vorkommen können, was nämlich die Schaamhaftigkeit betrifft. Denn eine ſolche Darſtellung läßt das Gemüth, wenn es ſich an der Anſchauung des ſchönen geſättiget hat, ganz frei und enthält in ſich nicht den geringſten beſtimmten Reiz zum Uebergange weder in einen widrigen Begriff noch in ein leidenſchaftliches Verlangen; und wo eins von beiden zur Unzeit geſchieht, iſt es ein lediglich genommenes Aergerniß, das bloß in einer herrſchenden Stimmung des anſchauenden ſeinen Grund haben kann. Wie kommt es daß die gemeine Meinung dies nicht anerkennen will? Daß ſie überhaupt einſeitig iſt, und von dieſer Einſeitigkeit nichts weiß, und alſo ihr eigenes Princip nicht kennt, iſt wol wahr und klar genug; aber es kann dieſen Mißgriff nicht erklären. Wenn ſie auch nur darauf berechnet iſt, daß das trokkne Leben und Geſchäftführen und das dazu ſo eben unumgänglich nöthige Denken das einzige nothwendige und heilſame ſein, und alles übrige nur als mehr oder weniger unentbehrliches Mittel unvermeidliches Uebel oder verwerfliche Abweichung betrachtet werden ſoll: ſo folgt freilich daß von dem Zuſtande der Leidenſchaft und des Genuſſes gar nicht die Rede ſein, und daß er wenigſtens niemals das beſſere und ernſthaftere unterbrechen ſoll; daß alſo aus den Unterhaltungen über das Leben jede Andeutung verbannt ſein muß, mit der es darauf angeſehen iſt das Verlangen zu wekken; aber folgt auch daß nur die trokkenſten Vorſtellungen von den Geheimniſſen der Liebe eben wie andere natürlichen Dinge mit

der nöthigen Vorsicht und am rechten Orte gelegentlich als Gegenstände der Untersuchung und der Belehrung vorkommen dürfen? folgt auch daß das schöne mit seinem liebsten Gegenstande sich, wenn die gesellige Unterhaltung angeht, entfernen muß wie die englischen Frauen wenn der Wein aufgesezt wird? und daß es nichts anders wirken kann als einen Anfall von Leidenschaft? Dies liegt nicht an der Einseitigkeit, sondern es liegt in der Abscheulichkeit der gemeinen Denkart. Am besten sieht man dies, wenn man die andere Seite der Schaamhaftigkeit betrachtet und sieht wie diejenigen es halten die dieser fähig sind. Sezen wir also den Zustand des innern Lebens, der Liebe und des Bewußtseins davon als herrschend, so folgt zuerst daß in diesem eben jene trokknen objectiven Vorstellungen schaamlos sein müssen. Denn sie beziehn sich auf das animalische Leben, auf das ganze System desselben vom zartesten und wunderbarsten bis in das gröbste und unliebenswürdigste, und vor dieser physiologischen Ansicht zieht sich die Liebe scheu zurükk, und kann nicht bestehen, wenn dasjenige isolirt und zum Mechanismus herabgewürdigt wird, was in ihr mit dem höchsten verbunden ist. Diese also als einen Eingriff in ihr freies Spiel zu fühlen und entfernt zu halten, ist die Schaamhaftigkeit der liebenden unter einander. Ihre und besonders der Frauen heiligste Sorge ist daß der Dienst der großen Göttin nicht entweiht werde; was von der Liebe, dem Verlangen, dem Bewußtsein des Genusses eingegeben wird, gehört als schöne Umgebung zu ihrem Zustande; jede reizende Andeutung, jedes wizige Spiel welches die Fantasie hervorbringt, ist in der Ordnung, und es giebt darin von wegen der Schaamhaftigkeit kein Uebermaaß und keine Grenze. Beiläufig ist doch zu merken, daß dies nur von denen gelten kann, die wirklich zu lieben verstehen: denn je weniger dies der Faall ist, desto weniger sind auch die Menschen, selbst wenn das was sie Liebe nennen ihr Gemüth erfüllt, empfänglich für das schalkhafte reizende und wahrhaft üppige, desto mehr verliert sich der Sinn für diese

Schaamhaftigkeit, und denjenigen in denen nur die rohe Begierde wohnt, kalten Wüstlingen und gefühllosen Miethlinginnen sind selbst im Zustande der Leidenschaft die plumpsten Vorstellungen und Reflexionen über das thierische, auf welches ihre Empfindung und ihr Streben sich bezieht, nicht unanstößig. Diese Dinge also sind den wirklich liebenden ein Gräuel: aber wie kommt es denn daß sie es übrigens nicht machen wie jene ruhigen, welche alles was sie hören auf dasjenige deuten und beziehen was ihnen zuwider ist, damit sie nur über verlezte Schaamhaftigkeit klagen können? wie kommt es daß sie nicht in jeder schönen Darstellung der Empfindung nur das körperliche und natürliche sehen, welches sie hassen, und in jeder Abbildung menschlicher Gestalten oder eines Moments der Liebe das Thier und den Mechanismus seiner Naturbestimmung? daß sie vielmehr für jede schöne Darstellung der Liebe und ihrer Mysterien empfänglich sind und selbst dergleichen nach dem Maaß ihrer Anlage hervorzubringen streben? Es kommt unstreitig daher, weil sie wirklich sich in dem Zustande befinden in dem sie sagen, und weil also ein Bestreben in ihnen ist diesen zu unterhalten und ihm was vorkommt und sie berührt zu assimiliren, so daß sie nur da, wo das ihnen widerstrebende eindeutig und in seinem ganzen Gegensaz ihnen vorgelegt wird, es nicht verkennen können. Was soll man also von denen halten, die in dem Zustande des ruhigen Denkens und Handelns zu sein vorgeben, und doch so unendlich reizbar sind daß auf den kleinsten entfernten Anstoß von außen Regungen der Leidenschaft in ihnen entstehen, und um desto schaamhafter zu sein glauben, je leichter sie überall etwas verdächtiges finden? Nichts als daß sie sich in jenem Zustande eigentlich nicht befinden, daß ihre eigne rohe Begierde überall auf der Lauer liegt, und hervorspringt, sobald sich von fern etwas zeigt was sie sich aneignen kann, und daß sie davon die Schuld gern auf dasjenige schieben möchten, was die höchst unschuldige Veranlassung dazu war. Gewöhnlich muß ihnen die liebe Unschuld zum Vorwande dienen: Jünglinge

und Mädchen werden vorgestellt als noch nichts von Liebe wissend, aber doch von Sehnsucht, die jeden Augenblikk auszubrechen droht, und den kleinsten Anlaß ergreift, um mit verbotenen Ahndungen zu spielen. Das ist aber nichts. Wahre Jünglinge und Mädchen sind freilich das Ideal dieser Art von Schaamhaftigkeit, aber in ihnen gewinnt sie eine andere Gestalt. Nur was keinen andern Sinn haben kann als Verlangen und Leidenschaft zu erwekken, muß sie verlezen; aber warum sollten sie nicht die Liebe kennen dürfen und die Natur, da sie beide überall sehen? warum sollten sie nicht desto unbefangener verstehen und genießen können was darauf gedeutet oder davon gesagt wird, je weniger eben die Leidenschaft in ihnen selbst aufgeregt wird? Jene ängstliche und beschränkte Schaamhaftigkeit, die jezt der Charakter der Gesellschaft ist, hat ihren Grund nur in dem Bewußtsein einer großen und allgemeinen Verkehrtheit und eines tiefen Verderbens. Was soll aber am Ende daraus werden? Es muß dieses, wenn man die Sache sich selbst überläßt, immer weiter um sich greifen; wenn man so ganz eigentlich Jagd macht auf das nichtschaamhafte, so wird man sich am Ende einbilden in jedem Ideenkreise dergleichen zu finden, und es müßte am Ende alles Sprechen und alle Gesellschaft aufhören, man müßte die Geschlechter sondern, damit sie einander nicht erblikken, und das Mönchthum, wo nicht noch etwas ärgeres einführen. Das ist nun nicht zu ertragen, und es wird daher der Gesellschaft ergehen wie unsern Frauen, die, wenn die Sittsamkeit sie immer enger bedrängt und es am Ende unschikklich ist eine Fingerspize zu weisen, wie aus Verzweiflung auf einmal rasch umkehren und wieder Nakken Schultern und Busen den rauhen Lüften und den forschenden Augen preis geben; oder wie den Raupen, die den alten Balg durch eine entschlossene Bewegung abwerfen. So wird es sein: wenn die Verderbtheit den höchsten Gipfel erreicht hat, und die rohen Triebe so herrschend geworden sind, und so reizbar und scharfsichtig, daß es nicht möglich ist sie durch irgend

etwas nicht anzuregen: so plazt jener falsche Schein von selbst, und es wird sich darunter zeigen die junge Schaamlosigkeit mit dem Körper der Gesellschaft schon längst innig zusammengewachsen als ihre wahre Haut, in der sie sich natürlich und leicht bewegt. Die völlige Verderbtheit, und die vollendete Bildung, durch welche man zur Unschuld zurükkehrt, machen beide der Schaamhaftigkeit ein Ende; durch jene stirbt mit der falschen auch die wahre ihrem Wesen nach, durch diese hört sie nur auf etwas zu sein worauf eine besondere Aufmerksamkeit gewendet und ein eigner Werth gesezt wird, sie verliert sich in die allgemeine Gesinnung unter der sie begriffen ist. Sollen wir uns jener Katastrophe aussezen, oder sollen wir den gesellschaftlichen Zustand diesem lezteren Ziele näher bringen? Vor der Hand kann das nur dadurch geschehen, daß man den Menschen die Ehre thut, sie so zu behandeln als wären sie etwas besser, um ein Gegengewicht gegen jenes Verfahren hervorzubringen, welches auf der Vorausseżung ihrer Schlechtigkeit beruht. Man soll nicht annehmen daß unter gesitteten Menschen jede etwas lebendige Vorstellung gleich durch die Fantasie zu einem Reizmittel für die Begierde umgebildet wird; man soll nicht glauben daß sie unfähig sind aus dem schönen etwas besseres zu machen als einen Uebergang zur wilden Lust; man soll nicht glauben daß nur über diesen Gegenstand jeder schalkhafte Scherz und jede wizige Andeutung den eigentlichen Eindrukk verfehlt, so daß der Reiz des Spieles verloren geht, und jeder unvermeidlich bei dem Stoff stehen bleibt, mit welchem gespielt wird. Das erste, was nothwendig ist um die Sache in diesen besseren Gang zu bringen, ist die Hülfe der Frauen; nicht nur weil alles wovon sie sich entfernen roh werden muß, sondern auch weil von ihnen, in denen die Schaam als in ihrem schönsten Heiligthume wohnt, auf die hiebei immer vorzüglich gesehen wird, und in denen jede Verbindung zwischen dem innern und äußern so viel zarter und feiner ist, der Beweis ausgehen muß, daß es mit diesem verbotenen Verkehr der Vor-

stellungen und der Sinne so arg nicht ist als die meisten befürchten; sie sind es die durch die That alles dasjenige heiligen müssen, was bis jezt durch falschen Wahn geächtet war. Nur wenn sie zeigen daß es sie nicht verlezt, kann das schöne und der Wiz frei gegeben werden. Nächst ihnen ist das einzige was den Menschen zu einer richtigen Anschauung von dieser Sache verhelfen kann, die Kunst, wenn sie dasjenige was sein soll und darf in ihren Werken hervorbringt. Die bildenden Künste können sich Momente der Liebe zu ihren Darstellungen wählen, und so beweisen daß es auch hier eine Schönheit giebt, die den Gegenstand würdig ausdrükkt und einhüllt ohne das Gefühl zu verlezen und die Leidenschaft loszulassen. Besonders aber haben viele Gattungen der Poesie den eigensten und nächsten Beruf zu zeigen, wie sich innerhalb der Grenzen des schönen die beiden entgegengesezten Arten der Schaamhaftigkeit vereinigen lassen. Die Poesie bringt den Menschen in Gesellschaft mit ihren Werken, er soll in ruhiger Betrachtung und freier Anschauung ihre Bildungen genießen, und sie darf also kein anderes und fremdes Verlangen in ihm absichtlich oder ungeschikkt erregen, welches diesen Genuß zerstören würde. Wenn nun auf der andern Seite für viele ihrer Werke die Liebe der höchste Gegenstand ist, von denen sie ganz durchdrungen sein sollen: so darf nichts fehlen, was denen natürlich und eigen ist, die in diesem Gefühl leben, und nichts kaltes und todtes dort dargestellt werden, was sie beleidigen könnte. Hier gilt es also das ganze schwierige Gebiet nach allen Seiten zu durchstreifen ohne über seine Grenzen auszuweichen, und dadurch kann der eigentliche Umfang desselben am klarsten dargestellt werden. Dichtungen, die dies leisten, sind nicht nur an sich schön und wünschenswerth, sondern sie thun uns auch Noth, um durch ihr Beispiel den rechten Takt und Ton wieder herzustellen für dasjenige was das zarteste und schönste ist in der Lebenskunst.

Vierter Brief.

Von Karoline, Einlage in den vorigen.

Haben Sie wirklich gewollt daß ich die Lucinde auch lesen soll? Ich hoffe wenigstens nicht so ernstlich, daß ich fürchten müßte Sie böse zu machen, wenn ich nicht folge. Ich habe mir fest vorgenommen sie jezt nicht zu lesen. Schon von Anfang an hatte ich keine Lust dazu nach allem was ich davon hörte, und was Sie schönes darüber an Erneſtine schreiben — sie hat mirs alles treulich vorgelesen — hat mich in meinem Vorsaz nur noch bestärkt. Zur Ziererei haben Sie mich nicht erzogen, und wissen auch gewiß daß ich niemals mehr davon an mir haben werde, als jezt oder ehedem; darüber also rechtfertige ich mich nicht. Auch glauben Sie wol nicht daß mir jemals der Gedanke einfällt, als ob ein Buch, welches so beschaffen ist, daß ich es mit Vergnügen lesen kann, im Stande sein würde mir die Sitten oder die Fantasie zu verderben oder sonst ein Unheil anzurichten. Es ist ja widersinnig, daß jemand ein solches Buch sollte lieb gewinnen können, da sich ein Buch nicht verstellen oder einen wieder irre machen kann, wie ein Mensch; und noch weniger wird doch jemand aus freien Stükken ein Buch zu Ende lesen, welches er nicht lieb hat? Am wenigsten konnte ich also so schlimme Sachen von einem Werke fürchten, von dem Sie mit so viel Achtung reden, und das ich auch wol lieben würde, da ich dem Verfasser schon aus Ihren Erzählungen so gut bin. Aber eben deshalb möchte ich es mir gern aufsparen auf eine andere Zeit, wo ich besser im Stande sein werde es zu genießen. Bin ich doch noch keine Frau, nicht einmal eins von den Mädchen welche Sie immer Frauen nennen, die nur zufällig noch nicht geheirathet haben, sondern ein wahres und ächtes von der ersten Klasse, grade wie ich Sie vor dem Jahre verlassen habe. Wie soll ich also alle die Schönheiten verstehen, die Sie so vorzüglich an dem

Buche lieben? Ob die Liebe hier in ihrer ganzen Vollendung erscheint, und ob in der Mischung des geistigen und sinnlichen so viel Wahrheit ist als Sie rühmen, und was sonst noch in dieses Capitel gehört, das kann ich ja eben so wenig beurtheilen als die, welche Männer und Frauen geworden sind ohne zu lieben, und nun so gewaltigen Anstoß an dem Buche nehmen. Würde ich also nicht im Grunde eine eben so unwürdige Leserin sein, wenn gleich keine so boshafte und lächerliche? Oder soll ich über die Lucinde aus dem urtheilen, was ich wol in andern Büchern über die Liebe gelesen habe, und was so von ihren äußeren Erscheinungen im Leben zu sehen vergönnt wird? Das möchte mir noch übler gerathen; auch habe ich gar keine Neigung dazu. Ueber diese Dinge muß man seine eigne Ansicht aus seinem eignen Gefühl und seiner schönsten Erfahrung haben, sonst ists nichts damit; und bis dahin will ich mich nur gedulden. Ist doch die Lucinde kein so vergängliches Werk, daß in ein Paar Jahren nicht mehr die Rede davon sein sollte. Da ist Karl hier, der fängt jezt wieder an die Alten zu lesen, wie ich zu seinem Lobe sagen muß, und klagt gewaltig darüber, daß er so manchen trefflichen Schriftsteller auf der Schule hat lesen müssen zu einer Zeit, wo es ihm noch ganz an den nöthigen Sachkenntnissen fehlte oder ihm der Sinn für Schönheiten mancher Art noch nicht aufgegangen war. Und Angesichts dieses traurigen Beispiels sollte ich nun die Lucinde lesen, da es doch auch nur ein schülerhafter Versuch sein würde? Freilich, wie der arme Junge gequält worden sein mag, werde ichs nicht; und doch von Ihnen? O ich sehe schon daß da der Rechenschaften, die ich würde geben sollen, und des hin und her Fragens kein Ende sein würde. Woher ich das so bestimmt weiß? Ja, sehen Sie, ich will Ihnen nur gestehen, ich habe ein wenig genascht; aber gar nicht so wie Sie es nicht leiden können, sondern recht consequent, und Erneſtine hat sich mir dazu hergegeben. Ich habe mir nämlich alles von ihr vorlesen lassen was von Mädchen in der

Lucinde vorkommt, weil ich auf Ihr Zeugniß von mir hin behaupte daß ich das verſtehen muß, und ſchon über dieſes wenige habe ich ſo viel auf dem Herzen, daß ich lieber nicht erſt damit anfangen möchte. Da iſt zuerſt die Geſchichte mit der Liſette — denn Erneſtine beſtand darauf, daß ich dieſe als Mädchen ſollte gelten laſſen, und ſo ſehr ich mich ſonſt dagegen ſträubte, thut es mir doch diesmal nicht leid nachgegeben zu haben. Ach, das iſt eine herrliche Geſchichte, die einen großen Eindrukk auf mich gemacht hat; und nicht nur die Geſchichte, auch das Mädchen iſt mir ſo ſehr lieb, und das ſollen Sie mir eben erklären, wie ſo. Es iſt gar nicht bloß Rükkwirkung der Kataſtrophe; denn ich weiß noch genau, daß mir ſchon eben ſo zu Muthe war, ehe ich dieſe ahnden konnte. Auch nicht, was ſo hie und da durchblikkt, daß ſie eine Ahndung bekommt von dem was ihr fehlt und von dem widrigen ihres Zuſtandes; denn wenn ich mir das ſo weiter ausmahle, wie es wol hie und da vorkommt, Liſette als eine büßende Magdalena, der ein edler und angenehmer Mann auf einmal zur Anſchauung der Tugend verholfen hat, und dann ihr Beſtreben ſich aufzurichten, und ſeine Bereitwilligkeit ihr zu helfen, und ihre ſtille demüthige Liebe, und ſeine Uneinigkeit mit ſich ſelbſt, und wie es denn weiter aus einander geht, das hätte einen ganz andern Eindrukk auf mich gemacht, und pflegt mir — Ihnen darf ich ja das wol ſagen — neben aller Rührung gern ein wenig ekelhaft zu ſein. Mitleiden iſt es auch gar nicht; denn mit dieſer übermäßig ſinnlichen Natur iſt ſie wol nicht nur vermöge eines traurigen Schikkſals, ſondern hintennach aus gutem Vorſaz und zu Folge ihres innerſten Weſens das was ſie iſt, ich müßte alſo mit ihrem innerſten Weſen Mitleid haben, und das hieße ja ſie verachten. Ich ſchäze ſie im Gegentheil und habe ſie auch lieb, recht ſo wie man ein Caprice-Geſicht hübſch findet, wo man an allen einzelnen Theilen viel auszuſezen hat, aber doch von dem ganzen zu einem gewiſſen Wohlgefallen und Intereſſe daran gezwungen wird; ja ich kann mir ſogar denken

daß ich recht gern öfters hätte mit ihr sein mögen, wenn es ihr anders gelegen gewesen wäre mit ihrem eignen Geschlecht umzugehn, woran ich jedoch zweifle. Besonders lieb wird sie mir immer wieder, wenn ich sie mit jenem andern ungenannten sehr gebildeten Mädchen vergleiche, die Julius alles erlaubte bis auf das lezte, und sich dann etwas damit wußte, dies für thierisch und roh zu erklären. Dergleichen kenne ich einige auch recht gebildete; aber ich habe einen unüberwindlichen Widerwillen gegen sie, und ich dächte, es wäre noch etwas ganz anderes in ihr, was dem Julius mißfallen müßte, als bloß jenes Nicht vollenden wollen. Mir ist immer als stäk hinter diesem Unterschied ein Betrug, oder wenn es ehrlich damit gemeint ist als wüßte man nicht was man wollte, und das ist doch hierin besonders verächtlich. Kurz, bald kommen sie mir vor wie manquirte Hetären — aber von einer niedrigeren Gattung als Lisette —, bald wie manquirte Prüden, und beides ist unausstehlich. Habe ich Recht: oder weiß ich vielleicht mit meiner Abneigung nicht was ich will? Doch das sind alles nur Nebenfragen, die Hauptsache ist die zarte Louise, wie sie doch, Gott sei Dank, Julius selbst nennt; die ist ein Mädchen wie sichs gehört; auch habe ich sie mir lange nicht aus den Gedanken bringen können, und Ihre Weste ist vielleicht deshalb nicht so schön geworden als ich wünschte. Ganz wüthend böse war ich anfangs auf diesen Julius, und es half ihm nichts, daß er sich selbst über die ganze Geschichte verdammt; denn es bleibt immer noch soviel einzelnes drin, worüber er sich nicht verdammt. Nicht etwa, daß er hintennach glauben kann, sie sei böse gewesen, nicht ganz verführt zu sein; das halte ich ihm gern zu gut, was ist in so einem hintennach nicht zu verzeihen? Tausend andere Dinge, die meinen ganzen Stolz empörten und gar nicht zu verzeihen sind. Am Ende habe ich mich indeß damit beruhigt, daß er eben gar keine Kenntniß von Mädchen hat. Denken Sie, weil er mit ihr als Kind gespielt und sie ihm damals gefallen hat, meint er, es würde ihm ganz wol behagen,

wenn er sie sich jezt verführen könnte: als ob er aus dem, was sie damals war, auch nur den geringsten Schluß machen könnte auf das was sie geworden sein mag; als ob nicht zwischen dem Kinde und dem Mädchen wenigstens ein eben so großer Unterschied wäre als zwischen dem Mädchen und der Frau! Aber nein, auch das weiß er nicht. Und dann ist von dem Wie gar nicht die Frage, Gott bewahre! wer eine verführt hat, kann alle verführen; als ob wir eine wären wie die andere. Auch bei andern Gelegenheiten, wo nur von Mädchen die Rede ist, kommt dieser merkwürdige Unglaube zum Vorschein, als ob es keine Eigenheit unter ihnen gäbe. Wenn kommt sie denn? ich hätte bald was gesagt! Und wie urtheilt er von dem lieben Mädchen! Zuerst, als sie sich weigert, meint er, es sei nur Achtung gegen ein fremdes Gebot gewesen; und dann, als sie sich hingiebt, meint er doch, sie müsse wol lange einer unbestimmten Sehnsucht in ihrer Fantasie nachgehangen haben. Wenn sie nur ein fremdes Gebot zu überwinden hatte, so dächte ich wären wol die Gegenwart und die Bitten des geliebten Jünglings ohne eine solche Vorbereitung genug gewesen: mußte diese erst so lange walten, so konnte er ihr wol die Ehre erzeigen zu glauben, was sie abhielt und ihr so schmerzlich und gewaltsam wieder kam, sei irgend ein eigenes Gefühl gewesen. Aber freilich er weiß keines, das ein Mädchen warnen und zurükkhalten könnte, als das erlaubte! Daß sie sich fragen mochte, ob er es auch werth sei sich ihm ganz hinzugeben, ob seine Liebe gegen sie dieser Ergebung entsprechen und sie rechtfertigen würde, das fällt ihm nicht ein; ihm, bei dem dieses Bedenken so wohl gegründet war, da er sie unmittelbar nach dieser Katastrophe so ganz verlassen konnte, als ginge es ihn nichts an, was für ein Eindrukk davon in ihrem Gemüthe zurükkblieb. Und das hat mich noch zulezt am meisten aufgebracht. Wie? Ein Mann soll glauben, ein einziger Kuß, ein schüchterner Kuß, den eine Frau nur gewährt, sei eine Einwilligung in alles, und verpflichte sie zu allem; und

er selbst glaubt sich durch alles dieses nicht einmal soviel gebunden, daß er heilen müsse was er so tief und schmerzlich verwundet hat? Hier blikkt ein ärgerer Geschlechtsdespotismus hindurch, als er mir jemals vorgekommen ist. Denn wenn wir erst, nachdem wir durch die Besiznahme der Männer gleichsam geadelt sind, Achtung und Aufmerksamkeit verdienen: so sind sie selbst es doch nur, was sie in uns achten, und es ist dies die allergewöhnlichste Denkungsart, nur ein klein wenig verlarvt. Wie kann man einen Menschen mit diesem fürchterlichen Männeregoismus als den Helden einer wahren ächten und das ganze Gemüth durchdringenden Liebe aufstellen? Bei dem allen sagt Erneſtine, dieser Julius verstehe sehr viel von den Frauen, und es sei alles sehr wahr und tief was er von ihnen sage. Nun bitte ich Sie, wie ist es möglich, daß man einen Menschen dichten kann, der viel von Frauen versteht, und gar nichts, aber auch gar nichts von Mädchen. Mich soll wundern, wie mir sein Wesen mit den Frauen vorkommen wird, wenn ich erst eine bin und es lese. Für jezt kann ich nichts thun als ihm eine Tochter wünschen; so ist doch Hoffnung daß er sich in vierzehn oder funfzehn Jahren in Rükksicht auf uns eines bessern besinnt. So lange ich noch ein Mädchen bin, will ich mich an die Romane halten, wo wir die Heldinnen sind, und worin das Entstehen der ersten Liebe in jungen Herzen bis zur glükklichen Entwikklung die Hauptsache ist; davon kann ich doch das beste verstehen. Daß diese alle leidlich schlecht sind, dafür können wir nichts. Uebrigens habe ich gar nichts gegen die Lucinde, und wünsche allen Frauen, für die sie doch eigentlich bestimmt ist, recht viel Glükk dazu; das schadet ja dem Werth eines Buches nicht, wenn es gerade für uns nicht ist. Adieu! Sein Sie nur nicht böse, daß ein großer unbescheidener Brief geworden ist, was nur ein trotziges kleines Zettelchen werden sollte; Sie kennen ja Ihre Karoline.

Fünfter Brief.

An Karoline.

Da haſt Du Dich ja einmal wieder recht ordentlich ereifert, liebe Kleine, für die Ehre der Mädchen. Dieſe Unbill ſcheint Dir recht zu Herzen gegangen zu ſein; und da es damit doch ſo arg nicht iſt, könnte mir die Störung deiner fröhlichen Ruhe wol leid thun, wenn ich es nicht ganz billig fände daß Du für Dein unbefugtes Naſchen mit einigen unangenehmen Eindrükken beſtraft wirſt. Und Du nennſt es gar conſequent! Du mußt doch eben auch von der Idee ausgegangen ſein, daß man ſich aus der Lucinde, weil ſie nicht ſo ſtreng an dem Faden einer zuſammenhängenden Geſchichte fortläuft, nach Belieben etwas herausleſen könne, und damit muß man bei dieſem Buche, wo alles innerlich ſo ſehr zuſammenhängt, und jeder Theil wirklich ein Theil iſt, ganz beſonders zu Schaden kommen. Darin aber liegt noch ein ganz eigener niedlicher Irrthum, daß Du ſo treuherzig glaubſt, was über Euch vorkomme, müſſe doch ſo gewiſſermaßen ein ganzes für ſich ausmachen. Haſt Du denn nicht gleich, faſt aus der erſten Stelle geſehen daß der Verfaſſer der Lucinde der Meinung iſt, in Euch Mädchen ſei nichts, überhaupt nichts, klar und fertig, ſondern alles ſchwebe noch in einem reizenden Zauber dunkler Ahndungen, in einer anmuthigen Verwirrung, bis ſich einmal am lezten Schöpfungstage das Licht von der Finſterniß auf eine andere Art als gewöhnlich ſcheidet? Auch kann Dir ja dieſe Anſicht von den Knoſpenjahren des zarteſten Geſchlechtes nicht fremd ſein; Du mußt oft gehört haben, wie ich meine unwiderſtehliche Neigung zu Euch mit dem Reiz dieſes zuſammengewikkelten Lebens vertheidige, welches allen Anforderungen von außen widerſteht, bis es ſich oft in einer einzigen warmen thauigen Nacht nach ſeinen eignen innern Geſezen entwikkelt und zu beſtimmten Formen ausbildet. Hätteſt Du nun das Buch Lu-

cinde nur ein klein wenig gekannt, so hätteſt Du leicht voraus-
ſehen können daß überall, wo Mädchen unmittelbar dargeſtellt
werden, dieſe negative Anſicht die herrſchende ſein würde, und
würdeſt Dich alſo bequemt haben, das was der Dichter für die
eigentlichen Beſtandtheile dieſes ſchönen Chaos hält, in der Schil-
derung der Frauen aufzuſuchen. Würdeſt Du denn zufrieden
ſein, wenn man Dir eine Knoſpe aufſchnitte und Dir alle die
kleinen Blättchen vorzählte und zeigte? Das iſt eben Eure Hei-
ligkeit, daß man das nicht darf, und Ihr würdet ſehr übel thun
ſie Preis zu geben. Eine Knoſpe kann nur gezeichnet werden;
wer wiſſen will was darin iſt, der ſehe die Roſe an. Verſuche
doch aber einmal, ob Du das eigenthümliche mitzeichnen kannſt,
wodurch ſie ſich als Roſe von den übrigen unterſcheiden wird,
obgleich es in der That darin iſt. Wie kannſt Du nur ſagen
daß dies in der Lucinde geläugnet wird? Iſt nicht von Louiſen
und auch von jener andern, welche Du haſſeſt, ſo viel angedeu-
tet, daß man ſieht ſie werden ſich als ganz eigne Weſen ausbil-
den? Nur geſchildert ſoll dieſe Eigenheit nicht werden, und die
andern Romane, zu denen Du zurükkehren willſt, hoffentlich aber
nicht wirſt, ſind ſchon deshalb profan und anmaßend, weil ſie
das wollen. Verlangſt Du, man ſoll unter Euch verhältnißmä-
ßig mehr Individualität annehmen als unter den reifen Men-
ſchen? Oder kannſt Du für diejenigen, in denen dergleichen
nun einmal nicht anzutreffen iſt, mehr von einem Manne ver-
langen, als daß er Anwandlungen habe auch an ihrer Vollen-
dung arbeiten zu wollen? Ich weiß in der That nicht, was für
gegründete Beſchwerden Ihr gegen die Lucinde führen könntet,
und die deinigen ſind gar nichts. Wenn man nun dazu beitra-
gen will, daß eine Knoſpe früher aufbreche, kann man etwas an-
deres thun als ihr den Nahrungsſtoff reichlicher zuführen und
ſie in eine wärmere Temperatur bringen? und wenn dies bei
allen daſſelbe ſein muß, folgt daraus, daß nicht jede demohner-
achte etwas eigenes ſein kann? Von hieraus wird Dir auch

das was Dich so vorzüglich aufgebracht hat ganz anders erscheinen. Du wirst doch nicht läugnen, daß die ersten Regungen der Liebe sich als eine unbestimmte Sehnsucht verkündigen — ich kann Dich darüber auf Dein eigenes Bewußtsein verweisen —; und daß sie sich eigentlich nur von der Höhe der ausgebildeten und vollendeten Liebe hintennach für das erkennen lassen, was sie sind, das wird Dir eben auch hintennach noch klarer werden. Dies bis zur Klage einer Verlezung zu mißverstehen, als ob dabei nur von einem körperlichen Gefühle die Rede wäre, würde Dir gewiß nicht begegnet sein, wenn nicht Deine kleine Eitelkeit nur darauf ausgegangen wäre sich überall zu opponiren. Ueberlege Dir nur, liebes Kind, ob nicht alles geistige im Menschen ebenfalls von einem instinktartigen unbestimmten innern Treiben anfängt, und sich erst nach und nach durch Selbstthätigkeit und Uebung zu einem bestimmten Wollen und Bewußtsein und zu einer in sich vollendeten That herausarbeitet; und ehe es so weit gediehen ist, ist an eine bleibende Beziehung dieser innern Bewegungen auf bestimmte Gegenstände gar nicht zu denken. Warum soll es mit der Liebe anders sein als mit allem übrigen? Soll etwa sie, die das höchste im Menschen ist, gleich beim ersten Versuch von den leisesten Regungen bis zur bestimmtesten Vollendung in einer einzigen That gedeihen können? sollte sie leichter sein als die einfache Kunst zu essen und zu trinken, die das Kind lange erst mit ungeschikkten Objecten und in rohen Versuchen ausübt, die ganz ohne sein Verdienst nicht übel ablaufen? Auch in der Liebe muß es vorläufige Versuche geben, aus denen nichts bleibendes entsteht, von denen aber jeder etwas beiträgt um das Gefühl bestimmter und die Aussicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen. Bei diesen Versuchen nun kann auch die Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand nur etwas zufälliges, im Anfang oft nur eine Einbildung und immer etwas höchst vergängliches sein, eben so vergänglich als das Gefühl selbst, welches bald einem klareren und innigeren Plaz macht.

So findest Du es gewiß bei den reifsten und gebildetsten Menschen, die über ihre ersten Lieben als über ein kindisches und wunderliches Beginnen lächeln, und oft ganz gleichgültig neben den vermeinten Gegenständen derselben hinleben. Auch muß es der Natur der Sache nach so sein, und hier Treue fordern und ein fortdauerndes Verhältniß stiften wollen ist eine eben so schädliche als leere Einbildung. Merke Dir das, liebes Kind, Du wirst es brauchen, um über Deine ersten merklicheren Anwandlungen von Leidenschaft und Liebe mit Dir selbst einig zu werden; und mache Dir ja kein solches Hirngespinst von der Heiligkeit einer ersten Empfindung, als beruhte nun alles darauf, daß daraus etwas ordentliches würde. Die Romane, die dieses beschützen, und zwischen denselben zwei Menschen die Liebe vom ersten rohen Anfang bis zur höchsten Vollendung sich in einem Strich fort ausbilden lassen, sind eben so verderblich als sie schlecht sind, und die welche sie machen verstehen insgesammt von der Liebe eben so wenig als von der Kunst, und schaden der Sittlichkeit und Freiheit der ersten eben so sehr als der Wahrheit und Schönheit der leztern. Wie ist denn so etwas möglich? Wenn sich nun Deine noch mehr oder weniger unbestimmte Sehnsucht nach Liebe auf einen bestimmten Gegenstand richtet: so entsteht daraus nothwendig ein bestimmtes Verhältniß, indem es einen Punkt der größtmöglichen Annäherung giebt, und wenn ihr den nun erreicht habt, und fühlt daß es der rechte nicht ist, auf dem ihr bleiben könnt, was bleibt euch dann übrig, als daß ihr euch eben wieder von einander entfernt? Nur nachdem ein solcher Versuch als Versuch vollendet das heißt abgebrochen worden, kann die Erinnerung daran und die Reflexion darüber zur näheren Bestimmung der Sehnsucht und des Gefühls wirken, und so zu einem andern besseren Versuch vorbereiten. Sollte es nun etwa eine Verbindlichkeit geben, diesen wieder mit demselben Subject anzustellen? Wo sollte denn die liegen? Ich für mein Theil finde das weit eher widernatürlich als die Ehen zwischen Bruder

und Schweſter. Laß Dir alſo darin die unbeſchränkteſte Freiheit, und ſorge nur einen reinen Sinn und ein zartes Gefühl dafür zu behalten, was ein Verſuch iſt, damit Du nicht einen ſolchen, der beſtimmt iſt Verſuch zu bleiben, durch die Hingebung feſthältſt und ſanctionirſt, die ihrer Natur nach das Ende des ſchülerhaften Verſuchens und der Anfang eines Zuſtandes wahrer und dauernder Liebe ſein ſoll. Einen ſolchen Mißgriff, der die Folge und die Urſach der unſeligſten Täuſchungen iſt, halte für das ſchrekklichſte was Dir begegnen kann, und wiſſe, dies heißt eigentlich ſich verführen laſſen. Denn wenn Du die wahre Liebe ergriffen haſt, und Dich auf dem Punkt fühlſt, von wo aus Du Dein Gemüth vollenden und Dein Leben ſchön und würdig bilden kannſt: ſo wird Dir von ſelbſt jede Zurükkhaltung und jede Scheu vor dem lezten und ſchönſten Siegel der Vereinigung als Ziererei erſcheinen. Das gefährlichſte iſt nur, daß auch jeder Verſuch ſeiner Natur nach auf dieſen Punkt hinſtrebt. Daß das ſo ſein muß, kannſt Du aus Deinem bischen Chemie begreifen. Der Sättigungspunkt iſt nur durch Ueberſättigung zu finden; nur durch das Beſtreben einen noch höhern Grad der Vereinigung zu Stande zu bringen, läßt ſich finden, welcher Grad in einem gegebenen Fall der höchſt mögliche iſt. Wenn Du geſund bleibſt an Sinn und Gefühl, wird Dich gewiß, ſo oft ſich ein Verſuch zu lieben dieſem Punkt nähert, eine heilige Scheu ergreifen, die etwas viel höheres iſt als die Gewalt eines fremden Gebots, oder was man gemeinhin Schaam und Zucht nennt; denn jene Scheu wird gewiß richtig unterſcheiden einen leeren Verſuch von dem was der Anfang eines ſchönen und gediegenen Lebens werden kann, weil ſie nichts anders iſt als das Gefühl, welches aus der Vergleichung des gegenwärtigen Zuſtandes mit der Idee des Liebens entſteht. Das hat Dir wol auch vorgeſchwebt, wenn gleich nur als dunkle Ahndung, in dem was Du von dem Werthſein der Hingebung ſagſt; Dein Sinn war edler als Deine Worte. Damit Du nun dieſes Gefühl bewahren und

ſtärken kannſt, mußt Du ſo viel wahre Liebe anſchaun als es nur giebt in der Welt um Dich her, und nichts mit ſolcher Aufmerkſamkeit und Andacht betrachten als ſie. Eben deshalb, nicht um zu urtheilen, liebes Mädchen, ſondern um unbefangen anzuſchauen, wollte ich auch daß Du die Lucinde leſen ſollteſt. Waren wir doch ganz von ihr abgekommen; aber das iſt ſehr natürlich, und die Liebe führt zum Glükk eben ſo auf die Lucinde zurükk, wie die Lucinde auf die Liebe hinführt. Ich ſage Dir nun nichts weiter darüber, warum es ganz in der Ordnung iſt, daß Julius die zarte Louiſe verlaſſen mußte, und was es eigentlich war, was beide ſo heftig bewegte. Auch wirſt Du ſelbſt einſehn daß von irgend einer Männerbarbarei hier gar nicht die Rede iſt, und daß ein Kuß von einer Frau, welche die Liebe von Angeſicht zu Angeſicht geſchaut haben ſoll, allerdings etwas bedeutenderes und entſcheidenderes ſein muß als die größte Annäherung eines Mädchens. Denn wo dieſes nur ahnden kann, ſoll jene beſtimmt wiſſen, ob ſie mit einem Manne eins werden und bleiben kann, und wo ſie weiß daß ſie es nicht kann, ſoll ſie auch nicht das kleinſte Verhältniß der Art beginnen laſſen. Dieſe Theorie entſtand in Julius, wie es mit allen ächten Theorien geht, mit der Praxis zugleich; und nachdem er eine ſolche Frau gefunden, und ſich mit ihr auf den wahren Gipfel der Liebe erhoben hat, ſollte es der Wahrheit nicht gemäß ſein, daß er Euch Mädchen mit dem kleinen Stolz behandelt, den man im Gefühl einer neuen ſelbſterworbenen Würde ſo gern gegen diejenigen zeigt, denen man ſo eben vorangeeilt iſt? Du kannſt immer auch darin, wenn Du unpartheiiſch ſein willſt, den Dichter bewundern. Aber ſage mir nur, wo haſt Du denn das her von der bindenden Kraft des Kuſſes? das geht ja über die ſittſamen Grenzen, die Du Dir bei Deinem Leſen oder Vorleſenlaſſen geſtekkt hatteſt, weit genug hinaus; denn in dieſer Stelle iſt, ſoviel ich weiß, von Mädchen gar nicht die Rede, und die gottloſe Erneſtine hat Dich noch weiter aus Deiner Clauſur hinaus-

gelokkt als nur bis zur nahgelegenen Lisette. Nun dächte ich nähmst Du Dir auch Deine Freiheit ganz wieder und läsest die Lucinde recht ordentlich, die ohnedies mehr als irgend ein anderes Buch ganz gelesen sein will. Deine Einwendung mit dem Urtheilen ist Dir ja schon benommen; Du sollst nicht urtheilen, sondern uns nur vorläufig glauben daß das Liebe ist was drin steht, und sie Dir darauf ansehn. Mit dem Urtheilen kannst Du Dir hernach immer noch einen eignen Genuß machen, und es wird Dir nicht gehn wie Karln. Hast Du aber etwa noch andere Bedenklichkeiten im Hinterhalt: so laß die nur gut sein, ich stehe Dir für allen Schaden; und nimm mein Wort, daß Du noch immer mein erstes Cabinetstükk bist, und daß ich Dich gar von Herzen lieb habe. Grüße Erneſtine, und bitte sie sich ein wenig zu gedulden; ich würde ihr nächstens recht ausführlich schreiben.

Sechster Brief.

An Eduard.

Das hatte ich wol gedacht, lieber Freund, daß Ihr wohlmeinender Moderantismus – Sie wissen daß ich das Wort zu Ehren bringen will, wenn ich Ihre Denkart so nenne — zu dem Buche auf den ersten Anblikk gewaltig den Kopf schütteln würde. Lassen Sie mich vor der Hand nur alles übergehen was über andere litterarische Gegenstände in Ihrem Briefe vorkommt, und mich zuerst hierüber recht ausreden; es liegt mir sehr am Herzen, denn es gehört zu den Zeichen der Zeit. Was Sie so in verlornen Worten von Unsittlichkeit sagen, verstehe ich überhaupt nicht, und noch weniger in Ihnen und für den gegenwärtigen Fall. Ich kenne gar keine Unsittlichkeit eines Kunstwerkes, als die, wenn es seine Schuldigkeit nicht thut schön und vortrefflich zu sein, oder wenn es aus seinen Grenzen hinausgeht, kurz wenn es nichts taugt. Worin sollte sie denn auch

liegen? In der Unsittlichkeit der dargestellten Gesinnungen und Handlungen? Das ist doch bei andern Arten des unsittlichen, die häufig durch alle Künste dargestellt worden sind, noch niemand eingefallen; also wenn auch die Liebe, so wie sie hier vorkommt, etwas unsittliches wäre — was Sie doch gewiß nicht meinen —, so dürfte man das doch nicht sagen. Oder in dem Mangel der poetischen Gerechtigkeit, und wo diese im eigentlichsten Sinne nicht statt finden kann, weil es kein Strafamt zu verwalten giebt, in dem Mangel eines tüchtigen Urtheils, wodurch der Dichter gleichsam daneben schreibt, Lieben Leute, glaubt nicht daß ich das bin, oder daß Ihr es sein sollt; um Gottes willen hütet Euch, es ist ja das leibhaftige Laster. Das ist doch auf jeden Fall entweder sehr dumm oder sehr grob. Was giebt es denn nun noch? Ich weiß nichts weiter als was ich vorher gesagt habe. Sie erinnern mich daran, daß ich oft gelegentlich äußerte, Wielands Sachen seien unsittlich, und daß ich neulich gegen jemand die Lucinde mit Wieland vertheidigt habe, als sei sie nicht schlimmer als etwas von ihm. Es ist möglich daß ich das lezte gesagt habe, es muß aber zu jemand gewesen sein, dem sich eben nichts bessers sagen ließ; denn übrigens ist wol der Unterschied so ungeheuer, daß an eine Vergleichung nicht zu denken ist. Sie sehen, ich nehme nicht zurükk was ich von Wieland gesagt habe; aber ich glaube mir dabei nicht zu widersprechen: seine erotischen Sachen sind unsittlich, weil sie schlecht sind. Er geht fast überall darauf aus, die Lust, die erste sinnliche Empfindung, zu beschreiben, die doch gar nichts darstellbares ist; das geht aus den Grenzen eines Kunstwerkes heraus und taugt nicht. In diesem unglükklichen Bestreben verwandelt er sich denn aus einem Dichter in einen Redner, der unmittelbar Gemüthsbewegungen hervorbringen will, damit ihm der Leser von innen heraus helfe, und das ist eben schlecht. Finden Sie so etwas in der Lucinde? Da ist wahrlich nichts angefangen was sich nicht ausführen läßt, und selbst an den schwierigsten Stellen sind die

Grenzen des darstellbaren mit großer Weisheit gehalten. Daher steht denn auch alles was ausgeführt ist so klar und vollständig da, daß niemand sich beschweren darf, man nöthige ihn, etwas von dem seinigen hinzuzuthun. Am wenigsten sind sinnliche Empfindungen halb gezeichnet, wobei das natürliche Bestreben nachzuhelfen so leicht in eine wirkliche Hervorbringung dieser Empfindungen ausartet. Und wieviel überflüssiges finden Sie nicht bei solchen Gelegenheiten immer im Wieland und andern erotischen Dichtern seiner Art; ja der ganze Auftritt ist oft für den Zwekk und Plan des ganzen etwas überflüssiges. Hier ist alles, wie es sich für ein edles Kunstwerk ziemt, in einem einfachen hohen Stil, nur was nöthig ist, ohne alles Nebenwerk, und das nöthige ist immer sehr nöthig. In dem übelberüchtigten Dialog sowol, als in dem was am Ende der Lehrjahre von Julius und Lucindens Liebe vorkommt, stehn gerade die unentbehrlichsten Züge zur Darstellung des individuellsten in diesen Menschen, das innere sowol als das äußere, denn ich rechne das lezte auch gar sehr mit. Ich möchte wol wissen, wo Gemüth und Gestalt besser, und die lezte besonders reiner und daß ich so sage plastischer dargestellt wären als hier; oder wie beide in einem Werk, wo alles auf die Liebe bezogen wird, auf eine andere Weise hätten dargestellt werden können als ebenfalls durch Beziehung auf die Liebe. Wer also dies als etwas sittliches zugiebt, muß auch alles übrige zugeben. Dagegen habe ich nichts, daß man von der Beschaffenheit eines Kunstwerks einen Schluß auf die moralischen Ansichten und Ideen des Künstlers mache, und eben deshalb habe ich immer den Wieland für eine unedle Natur gehalten, weit mehr als etwa den Crebillon, oder wen Sie sonst von dieser Art nennen wollen. Diese Leute ignoriren den geistigen Bestandtheil der Liebe gänzlich, sie geht bei ihnen immer nur von der Schönheit oder vielmehr von dem Reiz der Gestalt aus, sie mahlen immer nur die Sinnlichkeit und sind dabei ganz unbefangen. Auch sieht man

aus ihren übrigen moralischen Tendenzen gar bald, was für eine Art von ehrlichen Leuten sie sind. Wielands Subjecte hingegen sind fast niemals rein sinnlich, sie müssen sich wenigstens immer etwas einbilden von andern Gefühlen, und sein bester Spaß ist sie darüber auszulachen. Eben so kommt denen, die beim geistigen anfangen, die Sinnlichkeit immer hinterwärts als eine Schwachheit und mit dem bösen Gewissen; daß man glauben muß, man würde ihnen einen Dienst thun, wenn man sie combabisirte, und ihnen alles, auch die antasie mit, sauber einpakkte, vorausgesezt nämlich, daß man es ihnen nicht unterm Galgen, sondern vor dem Altar wieder einhändigen und in integrum restituiren könnte, die Fantasie ausgenommen, die immer verkehrt bleibet und in Gottes Namen verbrannt werden mag. Kann wol ein Mensch, der selbst eine richtige Ansicht hat, immer und immer dieses verzwikkte Wesen darstellen, wobei ihm selbst bang und weh zu Muthe sein muß? Dagegen in der Lucinde nichts ausgeschlossen aber alles in Harmonie ist, und so wie es dasteht den reinsten Sinn und die richtigste Denkart zum Grunde haben muß. Das kann es also nicht gewesen sein, was Sie meinen, und ich muß es allein auf das beziehen, was Sie von der Weisheit eines solchen Unternehmens sagen, und was eigentlich Ihr Moderantismus ist. Lieber Freund, da kann ich nun nichts thun, als Ihnen das alte predigen, was vom Dichten eben so gut gelten muß als vom Leben. Vorausgesezt daß nur alles an sich gut und schön ist, so muß jeder leben wie ihm zu Muthe ist, und dichten was ihm die Götter eingeben. Das Talent des Mißverstandes ist gar unendlich, und es ist ja nicht möglich dem auszuweichen. Wer darauf ausgeht, sich durch dies und jenes seinen Wirkungskreis nicht zu verderben, der wird bald gar keinen haben, und sich so lange hüten etwas zu thun, bis ihm nichts mehr übrig bleibt. Darum ist es besser gerathen, die Sache umzukehren, und sich zu hüten daß man nichts unterlasse; diese Maaßregel vernichtet weder sich selbst noch den Men-

schen. Ein jedes Kunstwerk, welches sich als ein solches fühlt, muß seiner Natur nach Anspruch auf die Ewigkeit machen, und eben deshalb muß es auch existiren wollen, sobald es existiren kann: denn was erst auf einen günstigen Moment wartet, zeiht sich selbst der Vergänglichkeit. Eine vorübergehende That thut wohl, den Augenblikk der größten Kraft abzuwarten; aber ein Werk? Es besteht ja, dieser Augenblikk kommt doch zur rechten Zeit; warum soll alles verloren gehn, was es vorher sein und ausrichten kann? Vorbereiten soll man erst? Nun ja, Kunstwerke selbst sollen nebenbei Vorbereitungen sein, sie sollen den Menschen den Sinn öffnen, um Ideen in ihr Gemüth und ihr Leben aufzunehmen: aber auf sie soll man wieder erst vorbereiten? wodurch? durch Theorie? Wer kehrt sich denn an Theorie, wer nimmt sie ernsthaft heut zu Tage und sucht eine Beziehung aufs Leben darin? Also womit soll man wieder auf die Theorie vorbereiten, und wo soll dieser Kreislauf der Präcautionen ein Ende nehmen? Nein, nein! Ein Kunstwerk enthält eine Anschauung, von dieser muß am Ende alles ausgehn, und also ist sie billig das erste was dargeboten wird. Es kommt hier auf eine Syntheſis an, diese läßt sich nicht demonstriren, man muß sie vormachen und vorzeigen; hat man das aber gethan, so kann man auch von allen Menschen fordern, daß sie sie verstehen sollen, in so fern ihnen nämlich die Elemente davon bekannt sind, und daran ist doch hier kein Zweifel. Sie sagen zwar, die Liebe als Fülle der Lebenskraft, als Blüthe der Sinnlichkeit, sei bei den alten etwas göttliches gewesen, bei uns sei sie ein Skandal; ist sie es aber wol aus einem andern Grunde, als weil wir sie immer dem intellectuellen mystischen Bestandtheil der Liebe, der das höchste Product der modernen Kultur ist, entgegensezen? Sollen wir denn gerade hier bei diesem Gegensaz stehen bleiben? Ueberall gehen wir ja darauf aus, die Ideen, welche aus der neuen Entwikklung der Menschheit hervorgegangen sind, mit demjenigen zu verbinden, was das Werk der früheren war; dies ist

die Fortschreitung, die uns aufgegeben ist, und durch die allein wir überall zu etwas vollendeten kommen. Soll man nicht verlangen daß die Menschen sie hier auch machen können sollen, in dieser einfachen Sache? Sie wissen ja doch von Leib und Geist, und der Identität beider, und das ist doch das ganze Geheimniß. Ist es aber nicht an der Zeit, daß dieses einmal entsiegelt werde, und daß die Widersprüche, die aus unserer Einseitigkeit entspringen, eben so gut ein Ende nehmen, als die aus Dürftigkeit und Unwürdigkeit, aus dem einseitigen der alten? Ja die Religion der Liebe und ihre Vergötterung war unvollkommen, und mußte deshalb untergehn, wie jeder andere Theil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmlische Venus entdekkt ist, sollen nicht die neuen Götter die alten verfolgen, die eben so wahr sind als sie, sonst müßten wir verderben auf eine andere Art. Vielmehr sollen wir nun erst recht verstehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnlichkeit, deshalb sind uns die schönen Denkmäler der alten erhalten worden, weil es soll wiederhergestellt werden, in einem weit höheren Sinn als ehedem, wie es der neuen schöneren Zeit würdig ist; die alte Lust und Freude und die Vermischung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgesonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, sondern eins mit dem tiefsten und heiligsten Gefühl, mit der Verschmelzung und Vereinigung der Hälfte der Menschheit zu einem mystischen ganzen. Wer nicht so in das innere der Gottheit und der Menschheit hineinschauen, und die Mysterien dieser Religion nicht fassen kann, der ist nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu sein. Damit es aber jeder werde, der es werden kann, so lassen Sie es auch Priester und Liturgen dieser Religion geben, so bald und so viele es immer kann, und wehren Sie keinem. Ich kenne keine Weisheit, wenn nicht alles weise ist, was mit wahrer Thätigkeit auf das gute und schöne abzwekkt. Ich weiß auch nicht, warum Sie Sich haben abschrekken lassen das Buch mit Frauen zu lesen, wenn nur keine pro-

fane und unwürdige darunter ist, und man das Buch vorher kennt, um ihm nicht unrecht zu thun. Es ist ja alles menschlich und göttlich darin, ein magischer Duft von Heiligkeit kommt aus der innersten Tiefe desselben hervor und durchweht den ganzen Tempel, und weiht jeden ein, dessen Organ nicht in Verknöcherung übergegangen ist; und die Scherze, die ihn ebenfalls überall mit den zartesten Blumen der Weisheit spielend erfüllen, verkünden nur um so sicherer die Gegenwart der Göttin, deren treue Begleiter sie sind. Und unter dieser Bürgschaft sollten Frauen sich scheuen, den Priester der Göttin anzuhören? und eine andere, als nur die ausgestoßenen, sollte vor Furcht zittern? Gehen Sie doch, das wäre ja unnatürlich; versuchen Sie es nur auf eine würdige Art, und mit würdigen.

Siebenter Brief.

Eleonore an mich.

Es ist ordentlich hart von Dir, daß Du mir so eilig und dringend Deine Lucinde abforderst, ehe ich selbst eine habe. Du weißt es wol nicht, Du böser geliebter Mann, wie innig wohl mir immer gewesen ist, so oft ich mich in meiner stillen Einsamkeit vor diesen reinen und schönen Spiegel der Liebe hinstellen konnte, und in den zauberischen Bildern desselben bald Deine und meine Gestalt erblikkte, und dann auch wieder alle andere Gestalten der einen und ewigen Liebe, an denen allen ich mich herzlich erfreute, sie wenigstens in der Dichtung zu finden, da sie im Leben leider so selten erscheinen. Wenn ich dann dachte, wie auch unsere Liebe ein Stoff ist für eine solche Welt der Dichtung, und auch in uns, wer es nur verstände, die ganze Liebe und das ganze Leben, ja ich darf es wol im Stolz meines Herzens sagen, die ganze Menschheit mit ihren unendlichen Geheimnissen anschauen könnte, wenn dann meine schwärmende

Fantasie mich in die schöne Zukunft hineintrug, wo ich ganz nicht nur in Dir, sondern auch mit Dir leben werde, und mein treues Gedächtniß, das mir eine ganze Welt werth ist, Dir jeden kleinsten Zug aus der Geschichte unserer Liebe, jedes einzelne Begegnen unserer Geister rein und lebendig wieder geben wird, und Du aus diesen Blumen einen eben so schönen Kranz winden wirst — o Friedrich! wer war seliger als ich. Und von dem geliebten Buche soll ich mich trennen? Doch Du forderst es zu einem schönen und würdigen Zwekk, wie sollte ich dem nicht gern auch den liebsten Genuß aufopfern? Nimm es denn, und wenn Du wieder drin liesest, so lies alle meine Gedanken und Gefühle mit heraus, die ich Dir ja doch nicht sagen und kaum an deiner liebenden Brust in abgebrochenen Worten und ergänzenden Blikken und Thränen und Lächeln aushauchen könnte. Ob wol Friedrich Schlegel, wenn er mich kennte, es der Mühe werth gehalten haben würde, mich eigen hinzustellen, mit dem Eindrukk den sein Buch auf mich gemacht hat? Denn unter denen, die er seinen Julius aufführen läßt, bin ich nicht; ich müßte mich denn unter die allgemeine Rubrik derer stellen, die ihn hie und da besser verstehen als er selbst, und das will ich nur im Uebermuth meines Herzens unbedenklich thun. Abgestoßen und beleidigt hat er mich eigentlich nirgends; am wenigsten da, wohin er wahrscheinlich bei dieser Stelle zielte. Nein, Deine Geliebte kann das alles verstehn, und von deinem Geiste überall umgeben und durchdrungen, ohne falsche Schaam und ohne ein widerstrebendes Gefühl, bis in die geheimste Mitte der Sinnlichkeit folgen, wenn sie so schön und heilig behandelt wird; auch mag ich wol, daß davon geredet werde, denn warum nicht? Entzükkt hat er mich oft, auch ohne die schönen Beziehungen auf uns, ohnerachtet ich mich ihrer fast überall nur mit Mühe enthalten konnte, wenn ich einmal dies und jenes oder das ganze rein für sich, wie es da ist, genießen wollte. Und eben darum hätte ich es gern noch länger behalten, um mich in jeder Stim-

mung damit zu beschäftigen, auch in der, wo ich am leichtesten von Dir und uns abstrahiren, und mich als reine unbefangene Zuschauerin in irgend eine Welt hineinstürzen kann — Du weißt schon, wenn das ist, wenn Du eben von mir gegangen bist, und ich am vollsten bin von Dir. Freilich weiß ich sie fast auswendig, und habe schon manchem zu seiner großen Kränkung mit langen tüchtigen Stellen daraus gedient; aber das hilft mir alles nicht; ich muß mit den Augen darauf ruhen können, um mich bei dem festzuhalten, und es recht hin und her zu besehen, worüber ich noch so viel zu fragen habe. Dessen ist warlich nicht wenig, und weil Du doch willst, ich soll Dir etwas über das Buch ausdrükklich sagen, so möcht ich Dir am liebsten das vortragen. Aufgefallen ist mir besonders das gänzliche und bestimmte Abläugnen der Möglichkeit, daß es eine reine Freundschaft geben könne zwischen Männern und Frauen. Du weißt daß ich aus eigner Erfahrung gar nicht darüber urtheilen kann; nicht einmal eine Freundin habe ich jemals gefunden, und für alle Männer, mit denen ich in nähere und besondere Verhältnisse gekommen bin, und deren waren nicht wenige, habe ich mehr oder weniger sinnliche Gefühle gehegt, und ohnerachtet ich gerade diese mit der naivsten Natürlichkeit ihnen entgegentrug, konnte ich mich doch keinem ganz mit meinen innern Eigenheiten aufschließen und hingeben; nur Du bist mir alles geworden, was mein Herz bedarf, Geliebter und Freund. Und darum sollst Du mich auch hierüber belehren, da überdies Dein Beispiel mich in der Scheu bestärkt, jene Behauptung deshalb zu unterschreiben, weil in meiner Erfahrung das Gegentheil davon nicht vorgekommen ist. Du hast ja eine Freundin; so sage mir doch, wie es zugegangen ist, daß sie Deine Freundin blieb ohne Dir etwas anderes zu werden? So etwas, wofür ich Gott nicht genug danken kann, und was ich nicht eher glauben konnte, bis Du es mir selbst sagtest, möchte ich doch auch wo möglich gern verstehen. Indeß muß ich Dir nur sagen, es wird Dir leicht

genug werden; denn wenn ich recht in mich hineingehe, kommt es mir vor, als würde mir jezt möglich sein was mir noch nie möglich war. Ehe ich liebte, war mit jedem Wohlgefallen an einem Manne, das mich ihm näher führte, auch ein Wunsch und ein Versuch ihn zu lieben verbunden; jezt fühle ich daß ich ein ganz reines Wohlwollen empfinden könnte, wenn mir einer vorkäme, der es verdiente, und nicht nur Wohlwollen, auch Vertrauen und ein gewisses Eröffnen meines innern, was ich nicht anders als Freundschaft nennen könnte, nur daß sie zwischen den beiden Arten, die Julius in dem Briefe an Antonius aufstellt, in der Mitte stehen würde. Ja ich kann mir jezt auch denken daß ich eine Freundin haben könnte, wenn ich nur eine fände; auch das konnte ich sonst nicht. Sage mir, Friedrich, finden wir denn mit der Liebe, und nur mit ihr, alles andere? Ich meine uns Frauen: denn mit Euch ist es anders; Du hattest ja die Freundschaft vor der Liebe gefunden, und Julius auch. Uns spricht aber dieser alles Talent zur Freundschaft ab, nicht nur mit Männern, sondern auch unter uns. Meine Erfahrung ist auch hier mit ihm; aber mein Gefühl nicht. Ich sollte denken, Friedrich, wem das unendliche nicht zu groß ist, dem könnte auch das beschränkte nicht zu klein sein, und so stellt doch Julius die Freundschaft der Liebe gegenüber, vorne wenigstens; denn hinten scheint er fast anderer Meinung zu sein. Wenn es nur darin liegen soll, daß die Freundschaft ganz geistig sein und bestimmte Grenzen haben muß: ich dächte, das wollte ich wol leisten. Im Grenzen finden und festhalten bin ich von jeher eine große Heldin gewesen. Bei allen meinen Versuchen zu lieben, die natürlich bei etwas endlichem stehen bleiben mußten, war es mir immer fast im ersten Augenblikk klar, daß es etwas endliches war, und auch bestimmt, was ich wußte, wie weit jeder mich verstand, und wie weit ich mit jedem gehen könnte und würde; wieviel mehr würde es mir jezt klar sein, da durch die Leibe und durch Dich alle meine Ansichten und Einsichten so viel

bestimmter und reiner geworden sind. Mit dem ganz geistigen, da möchte ich auch lächeln, daß mir das eine Schwierigkeit sein sollte, jezt meine ich. Der Leib ist Dir ja ganz hingegeben, als Werkzeug und Organ der Liebe nämlich, und das ist untheilbar, und außerdem kann er nur noch gemeines Gut sein für alle, nämlich um daran die innere Anmuth zu schauen, die uns allen gemein und jeder eigenthümlich sein soll. Weißt Du noch etwas drittes damit zu machen? Ich dächte, es könnte nicht einmal eine Anwandlung dazu entstehen, und ich habe nun gar keinen Sinn mehr für die Simultanliebe, wie Richter es nennt, die ich ehedem oft zu Malen tragen konnte, in so fern nämlich wirklich etwas ähnliches wie Liebe darin sein soll. Diese hätten mein Wesen zerstören können, wenn mir nicht immer das bessere vorgeschwebt, und Du, der mir alles sein kann, erschienen wärst. So wird das unvollkommene von dem vollkommenen vertrieben. Aber desto besser, dächte ich, und desto reiner könnte sich nun die wahre Freundschaft, die ja etwas ganz anderes ist, neben die wahre Liebe hinstellen. Das sind so meine Gedanken durch einander; nun sage Du mir was recht ist darin. Noch mehr aber ist mir der schneidende Unterschied aufgefallen, den Julius macht zwischen der Liebe der Männer und der Frauen. Das könnte ich mir wol gefallen lassen, lieber Friedrich, daß bei uns Frauen die Liebe ursprünglich und bei Euch nur abgeleitet sein sollte. Wie oft habe ich Dir aus dem innersten Herzen heraus gesagt, wenn Du irgend etwas an mir schön und gut finden, oder gar als etwas besonderes loben und bewundern wolltest, daß ich gar nichts könnte und wüßte als lieben; daß das meine einzige Kunst und mein einziges Verdienst ist und immer sein soll. Was so das ganze Wesen des Menschen ausmacht, das muß freilich ursprünglich in ihm sein, sonst wäre er ja gar nichts. Bei Euch ist das nicht so. Du unendlicher kannst noch viel anderes als lieben, und wenn gleich die Liebe sich in alles verbreitet, und ich wenigstens sie in allem sehe: so kommt doch nicht alles nur

aus der Liebe allein her. Friz, wenn wirklich Deine Liebe nur abgeleitet wäre aus der meinigen! meine die Quelle, und ich gewissermaßen die Schöpferin alles dessen was Liebe ist in Dir, und was ich so liebend und unersättlich anschaue und wieder in mich einsauge! Nein, diesen stolzen Gedanken kann deine Geliebte nicht ertragen, und wenn Julius so liebt wie Du, wird es ihm Lucinde niemals geglaubt haben. Auch muß es nicht so sein. Warum soll so einseitig eine Liebe abgeleitet sein von der andern? Jede ist Ursach und Wirkung der andern, so gewiß als jede Liebe zugleich Gegenliebe, und jede wahre Gegenliebe zugleich Liebe ist. Aber das war es nicht, was mich eigentlich verwirrt hat in Julius Theorie; sondern die Ungleichartigkeit, die er annimmt. Nur in uns soll die Liebe ein völlig durchgearbeitetes in allen seinen Theilen und Aeußerungen gleichartiges Gefühl sein, und in Euch nur ein rascher beweglicher Wechsel aller jener Bestandtheile. Je mehr ich darüber denke, desto weniger kann ich mir das denken; und hier ist nicht einmal meine Erfahrung auf seiner Seite. Nein die schöne Erfahrung, die Du mir täglich giebst, macht mir das Gegentheil zur lebendigsten Gewißheit. Es müßte nur in den frühesten Zeiten, wo noch nicht alles in uns klar und fest war, ein Paarmal geschehen sein, daß ich bei Dir die Leidenschaft oder die Sinnlichkeit allein gesehen hätte, und auch von diesen möchte ich es nicht mit Gewißheit behaupten, weder von Dir, noch von mir; aber gewiß von mir eben so sehr als von Dir. Jezt würde es mich ängstigen, wenn ich nur fürchten dürfte dies jemals zu finden; denn es würde mich aufs schmerzlichste aus meinem innigsten Gefühl und aus meiner klarsten Anschauung von Dir herauswerfen. Es ist aber nicht so. Wenn wir unser Sinnen und Denken und Handeln bis in seinen geheimsten Siz verfolgen, und überall aufs neue die unendliche Uebereinstimmung unserer Geister antreffen, daß Du entzükkt ausrufst, Sind wir denn mehr als Ein Wesen, Leonore? dann durchglüht uns auch gewiß am stärksten und

göttlichſten das heilige Feuer der Liebe, und dann feierten wir am liebſten ihre höchſten Myſterien. Und wenn Du, an meine Bruſt gelehnt, alle deine Freude an mir, und alle deine Sehnſucht nach dem ſchönen Leben, das wir im Auge haben, in der unmittelbaren Nähe meines Herzens aushauchſt: dann fühlen wir doch beide am tiefſten, wie einig wir ſind durch und durch, un mich durchzükkt, wie ein göttlicher Bliz, der mich faſt verzehrt eine unendliche zuſammenhängende Reihe von gleichen Gedanken und Gefühlen, die vom höchſten Himmel bis in den Mittelpunkt der Erde reicht, und mir Vergangenheit und Zukunft, und Dich und mich und alles erleuchtet und erklärt. Und Dir iſt es auch ſo, ich fühle es und weiß es, wenn Du auch nichts ſagſt. Sieh nur, wenn in Dir die Liebe ſo ganz anders wäre als in mir, wie könnte ich dann auf jede Frage in mir eine Antwort finden in Dir? wie könnte jeder Ton, den ich noch ſo leiſe angebe, in Dir anſprechen? wie könnteſt Du mich verſtehen, wenn ſo viel anderes in mir wäre; in einem ſolchen Augenblikk, wo in Dir nur Sinnlichkeit oder Leidenſchaft wäre. Laß mich keinen ſolchen erleben, lieber Mann; ich würde Dir nachgeben, ich würde auch aus mir verbannen für den Augenblikk, was nicht zugleich in Dir wäre; aber was für bittere Thränen würde ich weinen, und wie würde mein ganzes Leben nun einen Schmerz haben, der nicht mehr verginge! Doch was ſchwärme ich doch in Unmöglichkeiten! und wenn gleich hier die höchſte Wiſſenſchaft der Liebe iſt, die ich irgend in einem Buche gefunden habe, das glaube ich ihm doch nicht. Vielmehr iſt dies einer von den Punkten, wo ich Julius beſſer zu verſtehen glaube als er ſelbſt. Das iſt nicht der Unterſchied der Geſchlechter, ſondern der Grade; dieſe Sonderung der Elemente, wenn auch nur für einzelne Augenblikke, iſt noch Unbildung und Schülerweſen. Julius ſoll alſo wol noch nicht ſo vollendet in der Liebe dargeſtellt werden, als Lucinde. Warum erfahren wir aber nicht, wie dieſe es wurde? warum ruht auf der Geſchichte ihres Werdens ein ſolcher Schleier,

da doch liebende Frauen früher und unbegränzter offen sind, als Männer. Auf ihre Lehrjahre hätte ich eine große Neugierde. Wird der zweite Theil sie enthalten? Werde ich recht haben, daß in diesem von dem, was den unverständigen am anstößigsten ist, wenig vorkommen wird, aber viel frohes und freies Leben, wie es immer im Gefolge der Liebe ist? Doch das müßte ich den Verfasser fragen, den ich nicht fragen kann. Du weißt, wie es mit meinem Schreiben ist: ich muß aufhören, und zwar diesen Augenblikk. Geschwind will ich Dir noch ganz roh ein Blättchen Gedanken beilegen, wie sie mir beim Lesen aus der Feder geflossen sind. Adieu, mein süßes Leben, laß Dich bald wieder umarmen.

Beilage.

(Das Original von diesem Blatte kann ich nicht missen, und was ich Dir abschreibe ist bei weitem nicht alles, sondern nur das was sich noch am unmittelbarsten auf die Lucinde bezieht. Du kannst denken, daß Leonore, die so gern in sich und über sich speculirt, aus Gelegenheit derselben vieles gedacht und hingeworfen hat, was nur auf sie und mich geht. Damit mußt Du Dich gedulden, bis Du einmal herkommst.)

Die sogenannte schönste Situation nimmt wol mit Recht nur einen ganz kleinen Raum ein in der dithyrambischen Fantasie, deren eigentliches Thema die Liebe selbst ist, ohne alle Situation; oder wenn man doch etwas einzelnes will, der erhabene mystische Gedanke, der darin angegeben ist. Kann denn ein Scherz mit der Liebe, eine mimische Parodie das höchste und schönste sein? Der Stoff ist es freilich; denn in den höchsten Momenten der Liebe ist das Vertauschen des Bewußtseins, das gänzliche Hineinversezen in den andern das höchste und nothwendigste. Ganz läßt sich das aber nicht parodiren, sondern der

Scherz muß, eben wie er es hier in der Nachbildung ist, von dem heiligsten Ernst durchdrungen sein. Und warum denkt man sich nicht das zarte Geheimniß, welches hier aufbewahrt ist, gerade so? Scherzen läßt sich doch mit den kleinen Eigenheiten und zufälligen Manieren, die aus dem hervorgehn, was in jedem noch ungebildetes und unvollendetes ist, und dieser Scherz kann den höchsten Genuß umspielen, eben wie sein Gegenstand an demjenigen hängt, was eigentlich geliebt und angebetet wird.

Das ist wol nicht wahr, daß die Liebe und die Schilderung derselben allein dieses Aergerniß und diesen Haß angerichtet hat. Die Denkungsart ist es, der große und freie Stil des guten und schönen, diese für die kleinlichen Menschen riesenhafte und ungeheure Moral, auf der die Lucinde als auf ihrem ewigen Fundamente ruht, und die überall mittönt. Aber an diese wagen sie sich nicht; denn der Wiz und die sogenannte Frechheit, von der sie recht gut wissen was sie eigentlich ist, das sind Personen, mit denen sie sich aus guten Gründen nicht gern etwas zu schaffen machen. Es ist nur eine gemeine Maaßregel, daß sie ihre ganze Anklage gegen jenen Punkt richten, ein schlechter Kunstgriff; denn wenn man sich über die Liebe mit ihnen einlassen wollte, müßten sie doch auf jenen ihnen so furchtbaren Streit zurükkommen; da ist bei Gott keine Gnade.

Solche einzelne Blize, die bis in die innerste Tiefe hineingehn, merkt wol fast niemand. Wie zum Beispiel das schöne Wort vom Wiz: „er wuchs und dehnte sich, bis er nicht mehr war", und — „in mir glaubte ich ihn wieder zu finden, ein Stükk meines Selbst, und doch verschieden von mir". — Merke Dir nur ein für allemal, daß mir keiner entgeht, so voll auch das göttliche Buch davon ist, und so sehr ich mich auch ins ganze vergrabe.

Jeder hat doch seine eigne Eitelkeit. Wir Frauen mögen gar zu gern alles, was uns liebenswürdig vorkommt, an uns selbst für persönliche Eigenheit halten; die Männer nehmen gern das, was sie troz aller Selbstzufriedenheit an sich belächeln müssen, für Charakter des Geschlechts. Es ist gar lieblich, wie Julius mit dieser Täuschung spielt. Der Muth, und besonders der, welcher dazu erfordert wird, ein Held oder ein Künstler zu werden, der lebendige und schaffende Enthusiasmus ist gewiß etwas gemeinschaftliches in allen Männern, so gewiß als er ausschließend in ihnen ursprünglich, und in uns immer nur abgeleitet und angelernt ist. Aber wie ungebildet und ungeschikkt er noch ist, das ist doch gewiß etwas persönliches. Die Ironie, die der Dichter hierüber mit seinem Helden treibt, kann nicht weiter gehn und nicht würdiger sein, und hat mich unendlich amüsirt. Wie höchst gebildet ist nicht die Persiflage der gemeinen Bücher- und Gesellschafts-Moral; aber so wie Enthusiasmus und Zorn gegen das falsche und unächte an die Reihe kommt, ist eine gar anmuthige Beimischung von etwas Härte und Unbildung gar nicht zu verkennen. Und indem Julius so seine innerste Persönlichkeit abdrukkt, glaubt er selbst nur das allgemeine Costum der Männer nicht zu verlezen. Ich bitte Dich, habe doch auch etwas von dem Zorn, der in Julius sein soll, damit ich den Triumph haben kann, Dir ihn auszutreiben. Denn Zorn, wie gebildet er auch sei, ist doch immer eine Rohheit und Ungeschlachtheit des Muthes, die durch die Liebe hinweggenommen werden muß.

Wie kann Julius nur am Ende einen Tractat mit der Eifersucht schließen? auch nur mit solchen kleinen Anfällen von etwas ähnlichem! Und wie kann einer Frau so etwas kommen, die es dahin gebracht hat, alles so groß und so nachlässig zu nehmen! Aber freilich, so lange die Liebe des Mannes noch in einem Wechsel ihrer einzelnen Elemente besteht, kann auch die Eifersucht der Frau wol an ihrer Stelle sein.

Wie schön ist das überall angedeutet und durchgeführt, daß der Mann durch die Liebe an Einheit gewinnt, an Beziehung alles dessen, was in ihm ist, auf den wahren und höchsten Mittelpunkt, kurz an Klarheit des Charakters; die Frau dagegen an Selbstbewußtsein, an Ausdehnung, an Entwikkelung aller geistigen Keime, an Berührung mit der ganzen Welt. Mir wenigstens scheint dies ein ganz allgemeines Verhältniß zu sein. Ihr bildet uns aus; aber wir befestigen Euch. Wunderlich kommt es immer heraus, wenn man das umgekehrte annimmt; aber gar toll ist jede Darstellung, wo Männer und Frauen schon ganz vollendet und fertig die Liebe nur so finden, als eine Zugabe oder als den höchsten Gipfel der Glükkseligkeit. Da muß es freilich Intriguen und Katastrophen geben; denn was sollte in dem Buche sonst stehn? Den armen Leuten scheint es eben auch im geistigen Sinne unzüchtig, zu zeigen wie die Menschen durch die Liebe gemacht werden.

Du kannst Dir denken, wie ich diese Lehrjahre begriffen habe. Wie wunderschön und klar ist hier die Sehnsucht nach Liebe, die das Gemüth vernichten oder vollenden muß, und die Schmerzen, die ein Mensch, der zum höhern Leben bestimmt ist, zu leiden hat, ehe er geboren wird.

Auch die, welche manches andere verstanden, haben das so gemein genommen, daß die Geliebte keinen Theil ihres Freundes dem Staat oder den andern überlassen will; und es ist doch so klar. Aber es giebt eben keine Worte, welche eben und dürftig genug für sie wären. Ja, Friedrich, werde alles was Du sein kannst, noch außerdem daß Du der meinige bist, den Freunden und der Welt. Aber überlassen? Nein! ich muß alles, was Du ihnen giebst, noch vollständiger haben, weil ich das ganze habe; ich muß Dich überall verstehen, wenn ich auch hie und da die Sachen nicht verstehe. Und auch das soll ein Ende neh-

men, und einen Krieg soll es gar nicht geben zwischen der Liebe und dem heldenmäßigsten oder wissenschaftlichsten Leben.

Gott sei Dank, ich weiß doch daß es nichts ist mit dieser wunderlichen Kezerei, die zwar nicht ausdrükklich behauptet, aber vernehmlich genug angedeutet ist, als ob das schöne Band der Liebe sich erst dann in das heiligere einer wahren Ehe verwandelte, wenn die liebenden sich als Vater und Mutter begrüßen. Auch im Uebermaaß der schönsten und würdigsten Freude sollte niemand so etwas sagen. Wie habe ich mich damit gequält; denn es liegt etwas in dem Gedanken. Aber als ich es mir aus tausend Ursachen wahrscheinlich gemacht hatte, und weinend vor dem heiligen Tempel stand, in den ich kaum hineinzugelangen hoffe, da fiel mir der köstliche Augenblikk ein, und die schönen Thränen der Freude, die Du dabei weintest, als ich Dir sagte daß und wie ich Dich neben allen andern Lieben auch mit der einer zärtlichen Mutter liebte. Und mußt Du mich nicht auch väterlich lieben, da ich ja Deine ewige Schülerin sein werde? und achtest Du nicht schon lange die äußerlichen Dinge mehr als sonst meinetwegen? und treibt es Dich nicht eben so die unsterblichen Früchte zu tragen, welche Geist und Willkühr bilden? Und nun weiß ich wie es ist. Es giebt freilich auch innerlich einen Unterschied zwischen Liebe und Ehe, und in der ersten einen Brautstand vor der lezten; aber in der Welt der Gefühle fängt nichts so grob an mit einer äußern Begebenheit oder einem sichtbaren Zeichen. Die erste Freude der Liebe weiß von gar keiner Sorge; das ist die bräutliche Ruhe, in der sie einander nur sehen in ihrer göttlichen Unverlezlichkeit und Unsterblichkeit. Wenn aber die äußere Welt ihnen wieder aufgeht, und jeder Acht hat für den andern, daß sie ihn nicht unangenehm berühre, dann entstehen alle Gefühle, welche die Liebe zur Ehe machen; denn alle Sorge ist mütterlich und väterlich. Aber wie hinreißend und schön ist nicht diese Begeisterung von der höchsten Würde der

Natur. Und doch wem das das einzige heilige wäre in der Lucinde, das einzige wovon er zu reden wagte, der verdiente nicht es gelesen zu haben. Wer denselben Geist nicht überall findet, hat ihn gewiß auch hier nicht entdekkt.

Der beklagt sich, nicht singen zu können, der dieses entzükkende Duett gemacht hat? Alles was noch in mir lebt von Musik, hat es aufgeregt aus dem langen alten Schlummer. Es ist zu schön und zu heilig um nur davon zu reden, und wenn ich es vorläse, würde michs verdrießen, wenn jemand ein Wort darüber sagte. Aber wie ist der eine Ton hineingekommen, der mich so wunderbar stört? ich verstehe ihn nicht. Macht er nicht für jeden einen Mißlaut mit dem Grundton, der die Ewigkeit der Liebe verkündigt?

Ich meinte erst mit dem Duett dürfe der Theil wol schließen; aber nein, die Tändeleien sind dazu noch weit schöner. Welche Stimmung! Das besänftigende Oel ist ausgegossen über das stürmische Meer, und nun bewegt sich das Schifflein mit stiller Zuversicht in der heiligen Umgebung. Ich kann Dir nicht beschreiben, wie mir zu Muthe ist; ich fühle in mir selbst die Allgewalt der Liebe, die Gottheit des Menschen und die Schönheit des Lebens. Die Metamorphosen waren die erste Geschichte des liebenden Gemüths; dies ist seine lezte Vollendung. „Dem Rhythmus der Geselligkeit und Freundschaft folgen, und keine Harmonie der Liebe stören", giebt es eine höhere Weisheit und eine tiefere Religion? kann man klarer das Gesez aussprechen, nach dem wir das Leben abspielen sollen? Laß mich immer anbeten das köstliche Werk, und den Dichter einkleiden als Priester der Liebe und der Weisheit.

Achter Brief.

An Eleonore.

Mir ist doch noch niemand vorgekommen, der den wesentlichen Unterschied zwischen guten und schlechten Büchern, und daß er gar nicht nur im Grade besteht, so praktisch bewiese als Du. Andere Menschen suchen sich gewöhnlich doch auch aus schlechten Büchern, wenn sie sich einmal mit ihnen abgeben müssen, irgend etwas heraus oder hineinzulesen, und unternehmen es ordentlich davon zu reden. Du hingegen brauchst sie immer nur zum Schimpf und Spott; aber für jedes ächte und schöne Werk der Kunst hast Du einen reinen Sinn. Und wie hat Dich dieses von allen Seiten ergriffen und angeregt, Du liebes Geschöpf, und was für ein köstliches Geschenk hast Du mir gemacht, indem Du mir so manchen freien Blikk vergönnst in die innersten Tiefen Deines schönen Gemüthes! Du hast mir die Unendlichkeit der Lucinde aufs neue bewiesen; denn so kann nur etwas afficiren, was nach innen zu unbegränzt einen unerschöpflichen Reichthum von Gedanken und Gefühlen enthält. Nächstdem aber auch Deine eigne; denn das neue, was ich in Dir entdekke, nimmt kein Ende, obgleich nichts fremdes darin ist. Beinahe möchte ich darüber klagen, daß es mit der Entdekkung der Verschiedenheiten zwischen uns gar nicht fort will, die organischen ausgenommen, die wir von Anfang an kennen. In dem, was Du über die Lucinde sagst, habe ich eben auch keine gefunden; Du hast mir nicht einmal die Beantwortung Deiner Fragen übrig gelassen, sondern auch die selbst übernommen. Ueber das Räthsel von der Freundschaft kann ich nach meinem innersten Gefühl keine andere Auflösung geben als Du. Es ist eben so, daß Ihr nur mit der Liebe und durch sie alles andere findet, und die Freundschaft gehört auch zu den Ausdehnungen und Bereicherungen, zu denen Ihr erst dann geschikkt

werdet. Vor der Liebe scheint mir eine Freundschaft zwischen Mann und Frau etwas unnatürliches und ein leeres ja sogar sträfliches Unternehmen; denn warum soll nicht bei denen, die doch mit Versuchen in der Liebe begriffen sind, alles was sich von Natur dazu eignet ein solcher Versuch werden? Ist es aber nicht ganz etwas anderes, wenn irgendwo schon Liebe ist? Es giebt wol wenig männliche Naturen edler Art, und sie müssen sich in einem so außerordentlichen Zustande befinden als Julius, in denen Liebe aufkeimen könnte für eine Frau, die sie vom ersten Augenblikk an schon als ein fremdes Gut ansehn; wie aber eine solche Liebe noch als Liebe zurükkbleiben kann, nachdem eine bessere und vollkommenere aufgegangen ist, die von der schönsten Gegenliebe genährt wird, das ist mir völlig unbegreiflich, und es giebt also für mich zwei Töne in dem schönen Duett, welche ich nicht fasse. Hast Du diesen überhört, oder klingt er Dir heller? Dagegen kann ich sehr gut begreifen, wie Freundschaft zwischen Männern und Frauen entstehen kann, welche schon lieben, und zwar nicht etwa nur in Ermangelung eines besseren, sondern ganz von Natur, mit voller Zustimmung des Herzens und ohne einige geheime Wünsche. Das begreift nun wieder Julius nicht. So sind die Grenzen des einzelnen in diesem unendlichen Gebiet, welches keiner ganz besizt, und wo es schon eine seltene Gabe ist, dasjenige nur zu erkennen und zu verstehen, was außerhalb des eignen liegt. Glaube nicht daß ich Dich damit loben will; es ist nichts Dir fremdes was Du hier verstehst, Dein Gefühl und Dein grader Blikk überfliegt nur Deine Erfahrung. Gewiß könntest Du, nun Du liebst, Freundin eines Freundes sein, und ich hoffe, Du wirst es auch noch; denn Dein schönes Talent dazu darf nicht verloren gehn. Die vollkommene Symmetrie des eigenthümlichen, das beständige Zusammentreffen im heiligsten und schönsten von jedem Punkte aus, wirst Du bei keinem andern finden und sollst es auch nicht; das bleibt mein Vorrecht, insofern ich zugleich Dein

vertrauteſter Freund bin. Als innige Theilnahme am Werden und Handeln eines andern, als unbegrenzte Offenheit in Deinen Gedanken darüber, als zarten Einfluß auf Gefühl und Willen durch weiſe und freigebige Mittheilung, als beſtändiges Beſtreben nicht eben das Weſen des Freundes durch das Deinige, ſondern ſeinen Zuſtand ſeinem Weſen gemäß zu ergänzen — ſo denke ich mir die Freundſchaft, welche zwiſchen Dir und einem andern Manne möglich wäre, und würde ſie nicht dieſen Namen verdienen? Ganz gleich könnte ſie freilich nicht ſein, wenn er nicht auch liebt, und ganz vollendet nicht, wenn ich ihn nicht auch an mich ziehe und alles eins wird. Möglich muß auch ein ſolches Glükk ſein; denn man kann es ſich wirklich denken. Auch das iſt wol in der Ordnung, daß Du noch keine Freundin gehabt haſt ehe Du liebteſt: aber wie liebenswürdig öffnet ſich jezt Dein Gemüth dieſem Gefühl, welches mir zur ſchönſten Vorbedeutung wird für unſere Zukunft! Das ſollſt Du mir aus der innerſten Tiefe der Weiblichkeit entwikkeln, ſobald wir wieder mit Muße mit einander reden können.

Das wußte ich, daß neben der Liebe auch die wahrhaftige und ſchöne Moral Dich entzükken, und daß Du große Freude haben würdeſt, ſo manches auch über das Leben Dir recht aus der Seele geſchrieben zu finden. Und mit dieſer Sittlichkeit habe ich doch ſchon oft hören müſſen, wie ganz rechtliche und hübſche Leute meinten, der Julius ſei doch ein unbedeutender Menſch, und die Verwirrung, die ſeiner Vollendung voranging, ſchien ihnen nur Mangel an Kraft und Thätigkeit und ſträfliche Vernachläſſigung ſeiner ſelbſt und des Berufs. Der Menſch ſoll eben nicht Zeit haben, etwas zu ſuchen, am wenigſten ſich ſelbſt; und wenn er ſich gefunden hat, begreifen ſie auch nicht, warum er ſo ein Freudenfeſt anſtellt, als habe er eine nüzliche Entdekkung gemacht. So ſchreibet ſich allerdings ein guter Theil des Haſſes von der Moral her, und auch die beſten haben nicht ſo viel Reſpekt vor der Poeſie, daß ſie die Ideen ihrer Aufmerk-

samkeit würdigen sollten, welche ein Kunstwerk darstellen will. Demnach denke ich, es soll auch von dieser Seite nicht ganz verloren sein. Wer nur wenigstens für eins von beiden Sinn mitbringt, für wahre Sittlichkeit oder wahre Liebe, dem kann nun in dieser Anschauung ihrer innigen und nothwendigen Verbindung der Sinn für das andere aufgehn.

So sind wir natürlicher Weise in unsern Gedanken ganz zusammengetroffen; wirst Du das als eine Verschiedenheit ansehn, daß ich Dir zu Deinen schönen Fantasieen das Gegenstükk bringe, und ihr Ende ausspreche, da Du nur den Anfang angedeutet hast? Du vertiefst Dich in die unendliche Wechselwirkung unserer Gefühle, die dadurch einander immer ähnlicher werden müssen, daß jedes der Stoff ist für das andere. Hier in der Mitte bleibst Du, und die ist der eigentliche Anfang, der Anfang der Wahrnehmung und der Reflexion; die beiden Enden lassen sich nicht ausdenken. Die innige Gemeinschaft wächst ununterbrochen, und der Stoff für sie geht niemals aus. Aber eben weil die Liebe die Gemeinschaft unseres Wesens ausmacht, muß sie in jedem ihren Ursprung haben; ob man sie gleich nicht so weit verfolgen kann, weil, wie Du Eingeweihte ganz recht sagst, hier nichts mit einem sichtbaren Zeichen anfängt. Der Augenblikk, da die Liebe zuerst ans Licht tritt, und Licht schafft aus dem innern Chaos, welches von nun an aufhört eines zu sein, ist eben so unerforschlich und unbegreiflich, als jedes andere Entstehen. Kennen wir doch beide den Zustand der Sehnsucht und des Liebenwollens, als das was vor dem neuen Leben in uns war; und wie hast Du mir ihn geschildert, daß ich Dich noch immer dafür anbete! Aber wo hast Du das hergenommen in der Lucinde? gerade aus der geheimnißvollsten und wunderbarsten Stelle, und im Grunde aus dem, wovor Du selbst erschrikkst. Sagt denn Julius, daß die Liebe Euch angeboren und ursprünglich wäre, und nur in Euch zur Vollendung käme? oder redet er nur von ihrem sinnlichen Elemente? ich meine so, wie

man es ansehen muß, nicht roh und für sich, sondern wie es sich durch Reflexion wieder ausscheiden läßt aus der Mischung des ganzen, nicht ohne Spuren seiner Vereinigung mit dem entgegengesezten. Daß Ihr nun hier die Quelle seid, und wir aus Euch schöpfen müssen, gründet sich bloß auf die Voraussezung, daß die Liebe in Euch zu einem innigeren ganzen gedeiht, daß Euch hierin natürlich ist, was für uns das höchste fast unerreichbare Ziel bleibt. Gott sei Dank, daß Du es läugnest, daß Du es troz aller Erfahrungen, die man darüber haben mag, nicht auf unsere Natur zurükkwirfst, und daß Du in mir diese Unvollendung nicht gefunden hast, deren sich Julius bewußt ist. Sei auch nicht bange, meine süße Freundin, ich sehe Dich immer ganz, und so kann nie Sinnlichkeit oder Leidenschaft allein in mir sein. — Denke nur wie viel geistige Erinnerungen bei uns an allem hängen, was die Liebe uns vergönnen kann, und wie Du und ich der Erinnerung pflegen. Damit Du Dich aber nicht auf unser eigenthümliches zu verlassen brauchst, und aller zarten Sorge über mich enthoben werdest, will ich Dir sagen wie ich über die ganze Sache denke, oder vielmehr ich will unser gemeinschaftliches Denken ordentlich aussprechen. Die Liebe wächst ins unendliche dem Grade nach, das erfahren wir, wie Du weißt, täglich; sie wächst ebenfalls ins unendliche ihrem Wesen nach, indem ihre Bestandtheile sich immer inniger verbinden und eins werden, und das erfahren wir auch, liebe Eleonore, wenn gleich jezt nicht mehr so merklich als in der Zeit da Du erst zur Ruhe gebracht wardst. Nun giebt es also zwei Wege in der Liebe zur Vollendung zu kommen, weil diese beiden Fortschritte doch nur selten oder nie gleichmäßig geschehen können. Einige haben von Natur einen hohen Grad von Sehnsucht nach diesem oder jenem Theil der Liebe, und so ist die Liebe auch gleich stark, sobald sie wirklich wird: aber ihre Elemente sind nicht auch in demselben Grade innig mit einander verbunden, sie sind sich nur eines oder des andern bewußt

und die übrigen schlummern noch in dunklen Ahndungen. Jedes neue, welches sie finden, wird auch bald mächtig; aber je stärker jedes für sich ist, desto langsamer verschmelzen sie in einander; also streiten sie um die Herrschaft und wechseln. So werden ohne Unterschied des Geschlechts alle heftige Naturen ihre Bahn vollenden, nicht ohne große Erschütterungen. Ist sie dieser Erschütterungen wegen die bedenklichere, so laß uns dafür gestehen, daß sie gewissermaßen die natürlichere ist: denn das menschliche Geschlecht selbst ist sie gegangen, Andere haben von Natur mehr ein zartes Gefühl für den wahren und höchsten Charakter der Liebe; was sie fühlen, ist das Bedürfniß, die verschiedenen Gefühle, die nur schwach und als Ahndung in ihnen vorhanden sind, aufs innigste zu verbinden. So wächst die Ahndung und die Hoffnung mit dem Menschen selbst bis zum Finden des Gegenstandes. Dann ist die Liebe, nicht ihrer Unendlichkeit aber doch ihrem wahren Wesen nach, gleich ganz da, nicht als etwas wunderbares — man weiß daß sie sich lange geregt hat — aber als etwas neues nie gesehenes anbetungswürdiges. Ihre einzige Unruhe ist nur, ob auch alles so ist wie sie meinen, und ob das Gefühl von der Uebereinstimmung ihres Bewußtseins mit ihrer Idee nicht eine Täuschung ist. Darum sehen sie manchmal mit schüchternem Zagen oder schwerfälliger Bedenklichkeit den einzelnen Aeußerungen der Liebe zu, bis auch das alles überwunden ist. Dann bleibt ihnen nichts übrig, als im schönsten Genuß und im freiesten Spiel ins unendliche wachsen zu lassen was die Götter ihnen gegeben haben. Trokkne Worte sind es, in denen ich das Resultat Deiner zarten Beobachtungen über uns beide und meiner Gedanken Dir da mittheile, Du mußt sie verstehen und würdig ausbilden. Du weißt nun was Du nicht zu besorgen hast; denn Du weißt wohin wir gehören. Aber liebe geliebte, Vollendung ist auch für die Liebe nur im Tode, und so werden jenen immer noch bisweilen die Elemente der Liebe als Wechsel erscheinen, und eine Frau,

die selbst diesen Weg ging, oder den Geliebten ihn gehn sah, wird nicht davor erschrekken, sondern durch sich selbst den Zustand des Augenblikks ergänzen. Und Du leises nachdenkliches Gemüth wirst noch lange den Probirstein nicht aus der Hand legen, und immer streichen und vergleichen, wenn von den unendlich vielen Erscheinungen der Liebe eine neue in uns aufgeht; und ich werde doch immer glauben und wissen, daß Du im klaren bist über uns und alles. Das ist das Prognostikon mehrerer Liebe; aber was für eins stellst Du ihr nach außen, in der Begeisterung, in welche die Lucinde Dich gesezt hat! Wir sollten unsre Geschichte und unsere Anschauungen zu einem Gegenstükk verarbeiten? Dein Gedächtniß wäre dazu vortrefflich; aber wo ist mir die Kunst? Betrachte nur wie reich daran dieses Werk ist, und laß ihr Gerechtigkeit wiederfahren in Absicht auf den Antheil den sie hat an der großen Wirkung auf Dich. Es ist eine schöne Fantasie, und ich will Dich nicht darin stören; ich will nur aussprechen, daß sie zu denen gehört, welche Fantasie bleiben müssen. Die Liebe ist selten; aber Werke wie dieses müssen noch seltner sein. Denn ihnen muß wirklich gefühlte Liebe zum Grunde liegen; sonst würde ihnen der lebendige Hauch, die zarte Beweglichkeit und die strenge Richtigkeit fehlen, wodurch dieses für uns so reizend wird: aber nicht jeder Liebe folgt auch die Kunst, nicht jeder Pfeil, den der Sohn der Venus Urania abschießt, verwandelt sich in einen Griffel. Einen großen freien Stil des Denkens und Lebens haben wir uns selbst gebildet, und ein zartes bewegliches Herz haben uns die Götter gegeben. So laß uns handelnd, wie wir bisher thaten, die schöne Vereinigung der Selbstständigkeit und der Liebe darstellen. Was von Poesie in uns ist ist doch wol nur die unmittheilbare der Natur und des Herzens, die für uns immer die Quelle des zartesten und schönsten im Leben sein wird, aber sich doch weigert in die Welt hinaus zu gehn. Pflege sie als mein liebstes Eigenthum in Dir, und wisse daß ich bald wiederkomme, Momente mit Dir zu leben, welche verdienten gedichtet zu werden.

Neunter Brief.

An Ernestine.

Zürne nur nicht, liebe Schwester, daß ich Dir so unendlich lange nicht geschrieben habe. Dafür schikke ich Dir jezt das neueste Stükk des Athenäums mit, welches so eben die Presse verläßt, und worin Du gar herrliche Sachen finden wirst. Heute sage ich Dir nichts darüber, denn ich will nicht wieder Einleitungen zu deiner Lectüre machen; das reizt Dich nur, wie ich bemerkt habe, zur Polemik und nimmt Dir deine Unbefangenheit. Nur so viel, daß ich Dir die Stanzen an Heliodora, und die angestrichenen Stellen in den Ideen zur Beherzigung empfehle, um vorläufig inne zu werden, wie unrecht Du in einer Deiner Haupteinwendungen gegen die Lucinde wenigstens dem Verfasser gethan hast, wenn Du anders wie es scheint auch an ihn dachtest. Du mußt aus den Stanzen — die Dir hoffentlich auch in anderer Rükksicht merkwürdig sein werden — ersehen, wie groß er sich die Wirkungen der Liebe denkt, und was kann stärker und eigenthümlicher über ihre Kraft gesagt werden, als daß sich um eine liebende Frau, und nur um sie, eine Familie bildet, in dem tieferen Sinne, wie das heilige Wort hier genommen ist? Aber Du hast doch auch dem Buche sehr unrecht gethan, wenn Du meinst, es sei zu wenig äußere Welt darin als Object der Thätigkeit. Sobald vom Leben die Rede ist, gebe ich Dir unbedingt Recht, daß ein Mann, dem sich eine Frau ergab, sich aus der bürgerlichen Welt, wie schlecht sie auch ist, nicht ausschließen darf, und es fortdaurend zu wollen wäre allerdings eine wunderliche Gesinnung; aber diese ist ja nirgends weder angepriesen noch ausgedrükkt. Es ist nur abstrahirt von der bürgerlichen Welt und ihren Verhältnissen, und das ist doch, weil sie so sehr schlecht sind, in einem der Liebe geheiligten Kunstwerk schlechterdings nothwendig. Bilde Dir doch nicht ein, daß alle Verwikklungen

Gemüthsbewegungen und Thaten, welche daraus hervor gehen können, im Stande wären, die Liebe zu erläutern oder zu verherrlichen, und daß es deshalb der Mühe lohnen könne, das gemeine und unwürdige mit auf den Schauplaz zu bringen, und mache Dir den Unterschied zwischen einem Roman und einer Novelle recht klar, um bestimmt zu wissen was Du von jedem fordern darfst. Fast wäre ich in Versuchung, um ihn recht schneidend aufzustellen, Dir etwas sehr starkes zu sagen. Du möchtest mich aber zu sehr verkezern, und ich will es lieber darauf ankommen lassen, ob Du es selbst findest. Viel zu geringschäzig aber sprichst Du von dem was die Liebe auf Julius Kunst gewirkt hat, und hast das beste darin gewiß übersehen. Du mußt Dir diesen Gegenstand mehr entfremden, so wirst Du sehen daß mit wenigen Worten viel gesagt ist. Und ohne Dich etwas mit der Kunst zu befassen und das Maaß Deines Sinnes dafür überall zur Hand zu haben kannst Du auch sonst gar vieles nicht verstehen. Es ist eine Eigenheit, die durch das ganze Buch hindurchgeht, daß der Verfasser in keiner Charakteristik, die mehr als angedeutet sein soll, zur Ruhe kommt, ohne zugleich die Werke, die ein jeder macht, von welcher Art sie auch sein mögen, zu schildern, und ist dies nicht eine ganze Seite eines Menschen, die sonst mit Stillschweigen übergangen wird? Deshalb muß auch Lucinde eine Künstlerin sein. Ich mache Dich hierauf nur aufmerksam; es muß Dir nun, wenn Du es verfolgst, von selbst eine Menge von neuen Ansichten geben. Freilich ist Dir und mir und gewiß den meisten Lesern das Verstehen dieses Elementes dadurch nicht wenig erschwert, daß gerade die bildende Kunst gewählt ist, für die es wenig Sinn unter uns giebt, und noch weniger Kenntnisse darin. Dies mag aber eine unumgängliche Nothwendigkeit gewesen sein, und wenigstens hat es große Vortheile gewährt. Bedenke nur das eine, daß nun alle Poesie in Julius und alle Annäherung dazu schlechthin als Werk der Liebe anzusehen ist, und erwäge bei Dir selbst die Seltenheit dieser Ver-

einigung. Schon das wird Dich einsehen machen, daß er nicht füglich schon vor der Liebe die Poesie haben durfte. Wolltest Du etwa lieber daß ihm Musik oder Mimik zugetheilt worden wäre? Die erste wäre gewiß eben so schwierig zu behandeln gewesen, und die lezte ist ja in der Wirklichkeit, über welche doch nicht prophetisch hinausgegangen werden konnte, von Gemeinheit so dicht umgeben, daß auch ein großer Meister sie nur parodisch hat behandeln können, und daß ihre Einführung noch ärger gewesen wäre als das Versenken des ganzen in die gemeine bürgerliche Welt. Und auch die gesellige Wirkung der Liebe ist ja nicht übergangen. Siehst Du denn nicht die gute Gesellschaft im Begriff gemacht zu werden? Fasse Deine Seele nur ein wenig in Geduld. Und siehst Du nicht den Unterschied in der Art wie jezt die Menschen auf Julius wirken und er auf sie? Das ist nur eine wunderliche Verwöhnung, daß Du die äußeren Begebenheiten alle mit haben willst, um die Lükken in der Charakteristik daraus zu ergänzen, eine Verwöhnung die nur aus der Schlechtigkeit der bisherigen Romane entstanden ist, und zu unnüzen Spizfindigkeiten und leeren Untersuchungen führt, weil Begebenheiten allemal vieldeutig und unendlich sind. Wenn Du nun wüßtest, wie so und warum Julius bald hier ist und bald da, würden Dir nicht störende Fragen entstehn über das Sollen, und über das was er möglicher Weise hätte thun können? worauf doch gar nichts ankommt. Ist Dir nicht der zweite Brief unendlich mehr werth, als die tragischste Schilderung dieser gefährlichen Krankheit? Hätte sich mit einer solchen dies reine aus einem Stükk gegossene Gemälde des Eindrukkes vereinigen lassen? und wäre es nicht ganz verkehrt, jene zu geben und dieses dem Leser zu überlassen? Es wäre Unrecht, wenn ich darüber noch ein Wort verlöre. Nur darauf muß ich Dich führen, daß Du überhaupt die Wirkung der Liebe zu sehr aus dem weiblichen und zu wenig aus dem männlichen Standpunkt angesehen hast. Du mußt sie mehr nach innen zu suchen. Daß die Verwirrung ge-

löst und in einem zerstörten Gemüth Harmonie und Ruhe hervorgebracht wird, das ist doch bei Gott das größte und würdigste, was die Liebe auf einen Mann wirken kann: das lies Dir doch ja recht heraus. Dies und das Werden der Poesie sind Haupteffecte, und Du wirst auch immer entsprechende Gegenstükke für jedes finden, und daraus vielleicht am besten die nothwendige Anordnung des ganzen und den innern Zusammenhang der Theile erkennen; so wenigstens scheint es mir.

Indeß läugne ich Dir nicht, daß auch ich manches, was gar sehr nach innen zu geht, zu wenig angedeutet finde. Guido und Antonio stehn da, wie ein Paar Hieroglyphen in einer leserlichen schönen Schrift: man sieht ihnen an daß sie nicht Schnörkel sind, aber man versteht sie nicht. Ich möchte es eine Unzüchtigkeit der Form nennen, die Fantasie so aufzuspannen und zu quälen. Auch sonst magst Du hie und da Recht haben, was zum Beispiel das Theoretisiren betrifft. Nur gestehe doch ein, daß es so ist wie es einem Künstler, dem alles Kunst werden muß, gar wohl ziemt; und daß sein Denken doch auch zu dem gehört was dargestellt werden soll. Weißt Du das anders zu machen? Und nun laß in Gottes Namen diese polemischen Ansichten und Betrachtungen ruhen, die doch immer nur auf dieses und jenes gehen und die Ansicht des ganzen verhindern. Es ist wohl immer besser, sie zuerst abzumachen, als bis zulezt zu versparen; aber abgemacht laß sie nun auch sein, und genieße nicht etwa noch einmal, sondern immer wieder die hohe Schönheit und Poesie des vortrefflichen und einzigen Werkes. Ich habe mich allem Streiten darüber schon längst entzogen, und es dem stillen unerschöpflichen Genuß und der einsamen andächtigen Betrachtung geweiht, für die es gemacht ist.

Aus dem Athenäum.

1800.

Garves lezte noch von ihm selbst herausgegebene Schriften.

Je weniger jemand mit der Philosophie auf dem rechten Wege ist, desto leichter kann es freilich geschehen daß er durch sein Leben sein System übertrifft, ohne eigentlich auch in jenem etwas ordentliches geleistet zu haben; es ist aber doch erfreulich wenn es auf die Art geschieht wie bei Garve, der weder niedergedrükkt noch abgestumpft, noch den Einfluß auf die Welt früher aufgebend als das Leben selbst, die lezten beschwerlichen Stunden desselben so unermüdet genuzt, und so fleißig geeilt hat, was er noch konnte von den Früchten seines Nachdenkens zu sammeln und den zurükkbleibenden Zeitgenossen als das beste Denkmal seines Daseins zum Aufbewahren zu übergeben. Das beste sage ich; denn obgleich der Tod alle seine lezten Schriften auf eine oder die andre Art unterbrochen hat (ich rechne den dritten Theil der Versuche noch mit): so sind sie doch bei weitem das wichtigste, was wir von dem verstorbenen besizen. Was er früher philosophirt hat, geschah immer nur in Anmerkungen zu fremden Gedanken und in Reflexionen über einzelne abgerissene Materien, und außer den Beobachtungen über die Kunst zu denken wüßte ich unter seinen frühern Schriften keine, worin so große Gegenstände und so im Zusammenhange behandelt würden wie in diesen lezten Werken. Wenn also die Frage entschieden werden soll, was Garve im Gebiet der Philosophie oder vielmehr des Denkens überhaupt sein und leisten konnte: so muß man sich vornehmlich an das-

jenige halten, was er in dieser lezten Periode hervorgebracht hat; und es ist aus diesem Gesichtspunkt als eine Eingebung des Schikksals anzusehn, daß er sich unter solchen Umständen noch zu so großen Anstrengungen gedrungen gefühlt hat. Auch hat er die Beantwortung dieser Frage auf eine sehr uneigennüzige Art erleichtert, indem er uns nicht etwa behutsam nur bis dicht an die Grenzen seines Gebiets, sondern sehr zutraulich immer etwas darüber hinausgeführt hat. Nur allzu sehr verdeutlicht er das Bewußtsein dieser eigenen Situation seinem Leser, so daß ein Gefühl von schmerzlicher Theilnahme denselben durch alle diese Schriften hindurch begleitet. Man würde Unrecht thun es auf die äußere Lage des Verfassers beziehen zu wollen; von dieser redet er mit so viel ruhiger Gleichmüthigkeit, daß nicht die eigenthümliche Art wie er seines herannahenden Schikksals erwähnt, sondern nur der Umstand, daß er überhaupt daran denkt, diejenige Sehnsucht nach Leben verrathen kann, die einem Manne wie dieser natürlich und nothwendig war. Dieses Gefühl bezieht sich vielmehr auf das innere der Bücher und auf die Anschauung welche sie uns von dem eigenthümlichen Wesen des Verfassers geben, auf den Kampf eines redlichen Willens mit einem kleineu Gemüth, und eines kleinen Geistes mit großen Gegenständen, die er am liebsten zersplittern möchte, um sie nur umfassen zu können: ein Kampf der zwar kein festliches Schauspiel für die Götter, für einen Menschen aber bis zur wehmüthigen Theilnahme rührend ist. Was Garve sein wollte, nämlich ein liebenswürdiger Gesellschafter und ein feiner Beobachter, klingt freilich wie etwas großes; wenn man aber näher betrachtet was er sich darunter dachte, wenn man Acht giebt auf die immer und überall wiederkehrende Vergötterung des vornehmen und der Bildung, welche unter den höhern Ständen jezt wirklich anzutreffen ist; wenn man auf das offne und wiederholte Geständniß merkt, daß alles Bestreben nach Erkenntniß nur in dem nach Beifall, und alles Beobachten seiner selbst nur in der eitlen Vergleichung

mit andern seinen Grund hat: so kann man sich nicht bergen daß diese Tendenz seines Lebens nur etwas sehr geringes war. Aber mit diesem wenigen nimmt er es denn so genau, verliert es so nie aus den Augen, und erzählt zur Warnung und Belehrung so offenherzig jeden Schritt vorwärts und zurükk, daß man diesen redlichen Willen nothwendig achten und die Verschwendung desselben beklagen muß, und daß man es nicht erst nöthig findet ein Urtheil über den Charakter auszusprechen, der sich selbst in einer so eigenthümlichen Mischung von Bescheidenheit und Eitelkeit dargestellt hat, worin nämlich die Bescheidenheit keinesweges eitel, sondern ächt und ernstlich gemeint ist, und auch die Eitelkeit sich nicht etwa bescheiden verbirgt, sondern offen und ehrlich sich selbst ankündigt und mit Namen nennt. Diesem Charakter seines Lebens ist auch der seines Denkens und seiner Untersuchungen durchaus analogisch. Auch hier hat alles eine auseinander fahrende Richtung; was auf den ersten Anblikk etwas großes zu sein scheint, verwandelt sich wie unter den Händen in ein unendlich kleines; auch hier fehlt es an einem Mittelpunkt und Anfang, er kommt nie zu etwas ganzem oder ursprünglichem, sondern muß sich immer nur im Kreise des abgebildeten und einzelnen herumdrehen, und nimmt alles auf guten Glauben so auf, wie es der gemeine Verstand aus der Hand gelegt hat; ja nicht nur mit der Wissenschaft, die ihm von Natur fremder ist, ergeht es ihm so, sondern auch wo es auf Untersuchungen über das Leben und die Menschen ankommt.

Um alles dies von Garve zu wissen, bedurfte es freilich nur für die, welche alles in großen Massen handgreiflich vor sich sehen müssen, der Anschauung dieser lezten Schriften; andere hätten alles was darin liegt aus einzelnen früheren Aeußerungen diviniren können, in denen Garve ganz gelegentlich und unbewußt sein inneres so vollständig als möglich charakterisirt hat. In der Abhandlung von der Popularität im Vortrage sagt er einmal, er glaube alle Wissenschaften, ein Wort welches bei

ihm sehr weitschichtig ist, eintheilen zu können in solche worin über Erfahrungen reflectirt, und in solche in denen Ideen combinirt würden, und die Moral oder die Lehre vom Menschen, so wie die ganze Philosophie gehöre zu der ersten Klasse. In dieser einen Aeußerung liegt das ganze unerschöpfliche Chaos von Unphilosophie und Geistlosigkeit, wovon alle seine Schriften gleichsam nur Ausströmungen sind. Diese Art Erfahrungen und Ideen entgegenzusezen, und das Gebiet der leztern am Ende auf die bloße Mathematik zu beschränken, ist der höchste Gipfel der Empirie, gleichsam der Realismus des Raisonnements, der das was durch das gemeine Denken gefunden ist als absolut gegeben, als das schlechthin wahre und denkbare an sich ansieht. Und wenn man den Proceß, der mit Erfahrungen und Ideen, sofern sie entgegengesezt werden können, vorzunehmen ist, so gleichsam verwechselt: so wird nebst der eigenen und ursprünglichen Anschauung und dem philosophischen Denken überhaupt auch das historische schlechthin unmöglich. Eben darum ist das Buch über die Gesellschaft so unendlich langweilig. Es sollte eine Schilderung der geselligen Natur in ihren Wirkungen und Rükkwirkungen enthalten; aber dazu hätten die großen Erscheinungen derselben combinirt, und in einer bestimmten Beleuchtung unter gewisse Hauptpunkte zusammengestellt werden müssen. Dahin kann aber Garve nicht kommen, sondern er nimmt nur die einzelnen Beobachtungen, wie sie aus dem gemeinsten Standpunkte genommen werden, nach einander vor, und reflectirt eben über sie, und dieser einförmige Proceß geht an dem Geländer trivialer Ideen von Verstand, Charakter, Bildung, Glükkseligkeit, über welche auch nicht reflectirt worden ist, um sich ihrer gehörig zu versichern, auf die uninteressanteste Weise fort. Aus denselben Gründen hat auch die Charakteristik eines bestimmten Individuums ein ganz verfehltes Werk werden müssen. Eine solche soll das Individuum chemisch zerlegen, die innerlich verschiedenen Bestandtheile desselben von einander sondern, und in ihrem quantitativen Verhält-

niß darſtellen, dann das innere Princip ihrer Verbindung, das tiefſte Geheimniß der Individualität aufſuchen, und ſo das Individuum auf eine künſtliche Weiſe nachconſtruiren. Das kann aber freilich nur geſchehen, wenn man die verſchiedenen Erſcheinungen deſſelben combinirt und vorher über die Idee, wie überhaupt Erſcheinungen im Menſchen combinirt werden müſſen, einigermaßen reflectirt hat. Darauf verſteht ſich nun Garve nicht, weil ſo etwas gar nicht in der Sphäre ſeines Denkens liegt; daher nimmt er Handlungen nur einzeln, und ſo wie die gemeine Betrachtung ſie auch findet und ſondert, das heißt nach dem Object auf welches gehandelt wird. Durch dieſen Proceß wird das Individuum natürlich nur mechaniſch zerſtükkelt, die Einheiten ſind noch an mehreren Orten zerſtreut, und in allem, was für einfach gegeben wird, iſt noch die ganze Mannigfaltigkeit welche eigentlich aufgelöſet werden ſollte. Dies iſt eine ſchlechte Operation, und bewährt ſich als ſolche unter andern auch dadurch, daß ſie gar keine Form annehmen will. Sehr naiv klagt deshalb Garve darüber, daß das mannigfaltige durch ſeine Menge ihn gedrükkt habe, und freilich waren der Objecte auf welche der König gehandelt hat und der Materien ſeines Handelns ſehr viele, ſein Charakter aber durchaus höchſt einfach. Dem Himmel ſei Dank, daß Garve es ſo fern von ſich fühlte, eine Geſchichte Friedrich II. zu ſchreiben; denn fremder und widernatürlicher hätte ihm wol nichts ſein können als Hiſtorie. Aber auch in der Form oder Unform, welche die Fragmente jezt haben, iſt es nicht möglich geweſen die ſchlechte Sache zu verbergen. Indem Garve über die einzelnen Handlungen nach ſeiner Art reflectirt, iſt er doch bisweilen glükklich genug, eine richtige Idee zu treffen; und dann auch allemal ehrlich genug, ſie nirgend unangedeutet zu laſſen, wo vielleicht unter einer ganz verſchiedenen Rubrik dieſelbe Handelsweiſe wiederkommt. Dieſe häufigen Wiederholungen machen es dem Leſer übermäßig klar, daß Garve ſich ſein Geſchäft ſchlecht conſtruirt hat, ſo daß gewiß ein jeder ſich wun-

dert, wie nur er selbst dies nicht hat merken können. Daß Garve geglaubt hat mehr als den sittlichen Charakter Friedrichs geschildert zu haben, ist eben auch eine leere Einbildung, die daher entsteht daß er sich die Handlungen nach den Objecten gesondert und bestimmt hat. Wenige und nur unbedeutende Ausnahmen abgerechnet, ist alles, was unter seinem Regierungs- und militärischen Charakter vorkommt, durchaus sittlich, und was unter diesem Titel selbst steht ist eben nur das was sich mit Leichtigkeit unter die beliebten vier Haupttugenden zusammenfassen ließ, an welche sich Garve in allen moralischen Betrachtungen und Schilderungen so unerschütterlich fest hält. In dem großen Abschnitt vom litterarischen Charakter steht von diesem so gut als gar nichts, sondern hier ist der König recht garvisch wie eine Stelle behandelt, über welche und aus Gelegenheit welcher er mancherlei Anmerkungen anbringt. Mit Unrecht sage ich Hier; der König ist eigentlich überall so gebraucht, und wenn auch Garve im Stande gewesen wäre mit einem Charakter umzugehn, und eine Charakteristik zu machen: so hätte er doch vor dieser unüberwindlichen Sucht in einzelne Bemerkungen bei jeder Gelegenheit abzuschweifen, diese als die Hauptsache anzusehen, und alles soviel möglich zu sich herabzuholen, und auf seine Existenz sein Bestreben und seine Forderungen zu beziehen, gewiß niemals dazu kommen können. Dies ist aber das Wesen der Anmerkungsphilosophie, und man kann an Garve, der seiner Reinheit wegen recht zu einem Exempel gemacht ist, am besten zeigen, worauf sie sich zu beschränken hat, daß sie keine andern Werke hervorbringen kann als einfache Reflexionen über einzelne Data, je klarer je besser, daß alles was etwas anders zu sein scheint, doch nur ein Aggregat von dergleichen Monaden sein kann, daß es ihr nichts hilft große oder ganze Gegenstände vor sich zu nehmen, weil sie sie doch nicht als solche zu behandeln versteht, und daß es unmöglich ist auch nur nach der „beobachtenden Methode" Gegenstände, wie sie auf dem Standpunkte des gemeinen

Lebens wahrgenommen werden, in irgend einem Zuſammenhange darzuſtellen oder über ſie zu denken, wenn man nicht höhere Principien hat, die irgendwoher aus der Wiſſenſchaft genommen ſind, und wozu alſo eine höhere Anſicht der Wiſſenſchaft gehört als dieſe. Wie man über einen eigentlich wiſſenſchaftlichen Gegenſtand in dieſer Manier nicht reden, und auch nur mit viel Kunſt und Mühe zu reden ſcheinen kann, iſt in den Betrachtungen über die Sittenlehre zu ſehen. Die Moral iſt Garven eine Wiſſenſchaft, worin über Erfahrungen reflectirt wird, die allgemein anerkannten moraliſchen Vorſchriften ſind dieſe Erfahrungen, und die Principien der Philoſophen ſind den Hypotheſen der Phyſik ähnlich. Von einem Syſtem, welches auf einem andern, zum Beiſpiel dem entgegengeſezten Wege conſtruirt würde, weiß er nichts, und das um ſo weniger, da ihm zu Folge die Philoſophen nur Ideen ableiten, Ideen willkührlich zu combiniren aber ein Werk der Dichtkunſt iſt. Hier haben wir jenen Realismus des Raiſonnements in ſeiner höchſten Vollkommenheit. Ohne ſich durch den Sextus Empiricus irre machen zu laſſen, ſezt er die apodiktiſche Gewißheit in die gemein geltenden Ausſprüche, und ſucht eine allgemeine Erklärung dazu, nicht als Triebfeder, ſondern als Formel.

Was er im Verſtehen anderer leiſten konnte, hat er durch die Ueberſezung des Ariſtoteles und der verſchiedenen Moralſyſteme dargethan; denn die Darſtellung derſelben iſt ebenfalls eine Ueberſezung in ſeine eigne Denkart. Die Syſteme hat er als Erſcheinungen angeſehn, zerlegt und darüber reflectirt; aber ſie zu combiniren hat er nicht verſtanden; ſie ſtehen neben einander aufs Ohngefähr. Ueberhaupt iſt auch hier das einzelne die große Loſung; er will und kann nur das einzelne verſtehn und wiedergeben, und hält den Styl und den Ton eben nicht für etwas großes, wie er ſelbſt, und beſcheiden genug auch mit Anwendung auf ſeine Werke, geſteht. Doch iſt es mit den Syſtemen etwas beſſer gegangen als mit dem Ariſtoteles, wahrſcheinlich

weil die meisten nicht so viel von Styl und Ton haben, denn dies alles mußte in seinen Darstellungen eben so nothwendig verloren gehn, wie der Charakter eines Individuums in seiner Karakteristik. Aber hier vorzüglich leuchtet der redliche Wille hervor. Welche unsägliche Mühe hat er es sich nicht kosten lassen, besonders das kantische System nach allen Seiten, die ihm als Seiten erscheinen, herumzudrehen, um überall etwas davon aufzufassen. Es ist nur eine gerechte Belohnung für diesen Eifer, daß er vorzüglich im Entdekken mancher Lükke viele übertrifft, und daß der Verdruß über das Mißverstehen des ganzen ihm nicht die Freude über das Verstehen manches einzelnen ganz vergällt hat.

Manches wäre noch zu sagen über seine Begriffe vom Wiz, vom anziehenden und mehrere Theorien, die mit seiner schriftstellerischen Praxis genau zusammenhängen; aber was man auch sagen möchte, es würde immer nur beweisen, daß man unmöglich etwas nachtheiliges von Garve sagen könnte, was er nicht auf irgend eine Art selbst gesagt hätte. Keinesweges aber immer unbewußt und unwillkührlich, sondern auch sehr gerade heraus. Und so bleibe es ungesagt, weil es ohnedies nicht mehr nöthig scheint gegen eine übertriebene Meinung von Garves Talenten oder Verdiensten als gegen ein herrschendes Uebel sich aufzulehnen; wohl aber wäre es nicht uneben, wenn diejenigen sich seine schöne Bescheidenheit und Selbsterkenntniß empfohlen sein ließen, die ohne etwas besseres zu sein oder gemacht zu haben, einen Ruhm darin suchen, ihm die Mittelmäßigkeit vorzuwerfen, die er selbst anerkennt, und von der sie nicht einmal rechtlichen Beweis zu führen im Stande sein dürften.

Wie, lieber Freund? Aus dem dritten Theil des Philosophen für die Welt soll ich ersehn, daß Engel gar wohl im Stande ist auch jezt noch etwas gutes zu schreiben? Nun das ist lustig! Ihre Widerlegung ist gewiß eben so a priori als meine Behauptung es damals noch war; denn wenn Sie das Buch gelesen hätten, würden Sie die schönste Bestätigung meines Sazes darin gefunden haben. Das lustigste ist daß es auf das gut oder nicht gut gar nicht einmal ankommen darf; ich habe mich lediglich an das Jezt zu halten. Sehen Sie die einzelnen Stükke nur flüchtig an, und es wird Ihnen gleich einleuchten daß man keine günstigere Conjectur aufstellen kann, als die daß fast alles ohne Veränderung aus alten Papieren genommen ist. Daß der Malteserritter zu der neuen bairischen Zunge gehört, die nun schon zum zweiten Male neu ist, daß über den Werth der Kritik Mendelssohn noch redend eingeführt wird, und daß das junge Frauenzimmer in der „Spinne" gar in das Sechszehnte Stükk des Philosophen für die Welt zu Hause gehört — gestehen Sie, antiquirter kann man unmöglich sein —: darauf will ich mich gar nicht einmal berufen. Glauben Sie indeß nicht daß diese Verlegungen in alte Zeit etwa nur die Form constituiren, die doch jeder Schriftsteller frei wählen kann: nein, nein, es sind höchst wesentliche und nothwendige Decorationen, ohne die das Buch auch nicht einmal einen Inhalt haben würde. Wenn man nichts als alte abgemachte Sachen vorbringt, von denen heut zu Tage gar nicht mehr die Rede sein kann, so thut man freilich wohl, auch die Scene in alte Zeiten zu verlegen. Bis auf den Gipfel des Aetna sollen wir uns bemühen, um zu erfahren daß menschliche Glükkseligkeit nicht im Besiz sondern im Streben und Erringen besteht; Graun Euler und Mendelssohn werden aus der Unterwelt citirt, um uns zu

sagen, daß die Kritik zwar nicht Kunstwerke zu produciren lehre, aber doch an und für sich einen Werth habe und nebenbei auch noch dem Künstler nützlich sei; in ein Irrenhaus müssen wir gehen, und dort bis an die Grenzen des Ekels aushalten, um zu lernen daß das Laster — noch dazu nach dem ganz gemeinen Begriff, wo es endlich auf die Liederlichkeit hinausläuft — ein Wahnsinn sei; und für ein Paar Stükkchen Theodicee, daß nämlich am Ende auch der Unverstand das gute befördere und daß die Welt ohne Tod unmöglich bestehen könne, muß der gute Las Casas sich zum Deismus des achtzehnten Jahrhunderts bekennen, und hintennach noch eine ganze rührende Geschichte gedichtet werden. — Wo in aller Welt mag die Welt liegen, für die man noch jezt über diese Dinge so philosophiren müßte, als wüßte nicht jedermann längst, woran man damit ist? Wo ist jezt noch die Rede von der Herbeirufung der Franzosen zur Verbesserung unserer Litteratur? — Sie kennen die alte Legende von den Schläfern? Es ist doch nichts so toll ersonnen, was nicht endlich einmal wahr würde! Mir wenigstens hat das Buch gerade den Eindrukk gegeben, als ob Engel Gott weiß wieviel Jahre geschlafen hätte, und nun ohne sich erst die Augen zu waschen und sich in der Welt ein wenig umzusehen gleich so weiter fortredete. Ich schwöre Ihnen, ich habe ordentlich darauf studirt wie ich ihm auf die beste Art alle die kläglichen Ereignisse vorbringen wollte, von denen er doch früher oder später hören muß. So böse ich aber auch bin, in Einer Rükksicht ist mir das Buch unendlich viel werth. Wenn nun wieder von der Arroganz der jüngeren Schriftstellergeneration die Rede ist, kann ich doch alle mühsamen und gründlichen Erörterungen zur Berichtigung der Begriffe sparen, und vermittelst dieses Buchs gleich zur Anschauung bringen, wie die wahre Arroganz aussieht, und wo sie anzutreffen ist. So viel Papier zu verschwenden, um so höchst triviale Dinge zu sagen, und dann noch die Prätension daß man die alten Bände eines verlegenen Buches dazu bei der Hand ha-

ben soll: gröber und arroganter und schlechter gegen das Publicum läßt sich nichts denken; das eine etwa ausgenommen, wenn Diese Gedanken sich hätten unterstehn wollen, allein und ohne den großen Hofstaat von Redensarten, der sie umgiebt, aufzutreten, als ob sie für sich auch etwas sein könnten, das wäre freilich noch ärger gewesen.

Wenn Sie beim Lesen auf den Joseph Timm, die Standrede, und das Gespräch über die Furcht vor der Rükkehr des Aberglaubens kommen: so werden Sie vielleicht sagen daß Engel doch gar wohl wisse was sich seit kurzem in der Welt zugetragen hat. Ja freilich; und es scheint wirklich als habe er nicht die ganze Zeit geschlafen, auch nicht bloß gelebt, um zu lernen, Daß in der Welt nichts unmöglich und nichts unausbleiblich ist; sondern als habe er sich mit vielem Nuzen darauf gelegt, sein Talent zum drolligen recht auszubilden. Die Specula auf der Pfarrwohnung, die gottselige Frau und der Idealist machen sich im Joseph Timm recht hübsch zusammen und Sie werden Sich ordentlich freuen daß der Verfasser die gemeinen dummen Redensarten über diese Philosophie, wie z. B. daß ein Mensch seinen eignen Vater macht, und daß Arme und Beine nicht Arme und Beine sind, doch auch schon gehört hat, so auch die alberne und ganz falsche Ansicht des Kant, die in der Standrede verarbeitet ist. Ist es aber nicht wunderlich daß gerade Diese nicht einem andern untergelegt worden ist? Warlich, ein Philosoph für die Welt sollte doch, wäre es auch nur der im Joseph Timm so hübsch ausgeführten etymologischen Einheit zu Liebe, von der Philosophie für die Schule ein klein wenig mehr wissen; dagegen für jeden Spaßmacher dies gerade genug gewesen wäre. Doch das gilt nur so lange man das acht und dreißigste Stükk noch nicht gelesen hat. Dieses ist der Kern und Mittelpunkt des ganzen Buchs, es macht klar was es eigentlich mit der Philosophie für die Welt zu sagen hat, und sichert den Verfasser besser als irgend eine Vor- oder Nachrede

hätte thun können vor allen ungebührlichen Ansprüchen. Die Philosophie besteht nämlich darin daß es gar keine Philosophie geben soll, sondern nur eine Aufklärung; die Welt ist eine Versammlung gebildeter und unterrichteter Zuhörer, die jedoch hauptsächlich zu Tische sizen und nur demnächst schöne Sachen hören wollen; und unser Philosoph will, wie einer der Unterredner Hr. J., nur auf eine weit uneigennüzigere Art als dieser, die Ehre haben eine solche Versammlung durch sophistische Klopffechtereien zu unterhalten, in denen ganz offen und eingeständlich flitternde Bilder statt tüchtiger Gedanken, wie lustige Sprünge statt eines richtigen Ideenganges gelten, und ein schönes Wortgeklingel den Geist entbehrlich machen soll. Werden Sie sich nicht wie ich freuen daß Ihnen nach dieser Entdekkung nichts mehr übrig bleibt, als im lezten Stükk, welches auf eine höchst komische Art das ganze Buch mit einer Hochzeit beschließt, eine Erinnerung an die in solchen Fällen höchst tröstliche Lehre von der Nothwendigkeit alles wirklichen?

Nun sind wir freilich am Ende; aber ich kann Ihnen nicht helfen, Sie müssen noch einmal von vorne anfangen, und das zur gerechten Strafe. Haben Sie doch auch das Gerücht unterhalten, daß Engel ein Meister in der Composition kleiner Aufsäze wäre. Ich versichere, es soll ihnen schwer werden auch in dieser Rükksicht etwas schlechteres zu finden. Wenn jemand Reisebeschreibungen oder philosophische Abhandlungen in Briefen schreibt, die nichts weiter von Briefen haben als daß mein Herr oder theuerster Freund darüber steht: so ist das unstreitig eine schlechte Manier; aber man weiß doch gleich daß auf die Form weiter kein Werth gelegt werden soll, und läßt sichs zur Noth gefallen. Eben so fordere wenigstens ich von einem Dialog weniger, wenn die Personen A und B heißen, oder ohne weiteres nur mit einem Namen eingeführt werden. Sobalb man aber diese Formen individualisirt, sobald offenbar Coketterie mit ihnen getrieben wird, und die Einbildung von ihrer Vortrefflichkeit so weit geht

daß der Verfaſſer glaubt die Leſer in beſondern Anmerkungen benachrichtigen zu müſſen, dieſe Formen ſeien nur fingirt: ſo müſſen ſie doch wenigſtens mit einiger Conſequenz ausgeführt werden, ſo muß doch Brief und Dialog ſo beſchaffen ſein daß man die Möglichkeit ſieht, ſolche Perſonen könnten in ſolchen Verhältniſſen ſo geredet oder geſchrieben haben. Auch dieſe geringe Forderung werden Sie nicht erfüllt finden. Wer in aller Welt wird ſich in Catania hinſezen, um an eine ganz artige Beſchreibung einer Aetnareiſe ſo höchſt gemeine ſo Gott will philoſophiſche Betrachtungen anzuflikken? Und nun gar ein Maltheſerritter. Und wie ſollte der ſich nicht anders charakteriſirt haben, als durch eine Anſpielung auf die heiligen Wallfahrten, durch die Dummheit, daß er ſich für einen milden Stoiker nimmt, und — durch einige Sprachfehler? Geſtehen Sie daß das ungemein ſchlecht iſt. Und dieſes gänzliche Verfehlen der mit ſo vieler Prätenſion eingeleiteten Individualität werden Sie überall wiederfinden, beim Las Caſas bei dem jungen Frauenzimmer, beim Mäcen. Dieſer aber iſt bei weitem das ärgſte. Einen ſo weitſchweifigen durch und durch modernen unrömiſchen und unbrieflichen Brief ſoll Mäcen dem Auguſt geſchrieben haben. Das Stükk iſt ſo unendlich langweilig, daß ich Ihnen gern ganz erſparen möchte es zu leſen. Hören Sie alſo nur einiges, ich will ganz treu referiren, und ich hoffe Sie ſollen genug haben. Mäcen redet von „Meiſtern die dem herrlichen Inſtrument der reichſten gebildetſten wohltönendſten Sprache ſeine himmliſchen Wohllaute, ſeine bezaubernden Harmonieen entlokkten;“ von den „feineren und edleren Ergözungen, die einſt das Volk von Athen mit ſo ſchwärmeriſcher Anhänglichkeit liebte“; von der „Wonne, die dem Imperator bevorſteht von ſo überſchwenglichen Schönheiten gerührt zu werden,“ von „erſten Muſterwerken des reinen ächten Geſchmakks;“ ja, in der Verlegenheit Horazens Satyren zu beſchreiben nennt er ſie „moraliſch ſatyriſche Verſuche.“ Was ſagen Sie dazu? Dabei verſichert der Verfaſſer ſehr ernſthaft, dies

sei keinesweges jene weichliche und getändelte Sprache die Mäcen gehabt haben soll. Ist das Jene nicht sehr prächs? Die Gespräche sind wol etwas besser, und das an sich unbedeutendste ist der Form nach das beste: aber auch diese! Wie wunderlich schließt das zweite von denen über den Werth der Kritik mit der Nachricht, daß ein Jude Namens Abraham Wulff Lessingen zu seinem Al Hafi gesessen hat! Auf eine ungebührlichere Art hat wol noch nie ein vornehmer Schriftsteller einen guten Freund unsterblich machen wollen. Was für Reden kommen im Irrenhaus vor mit allen Amplificationen, die man kaum der Kanzelberedtsamkeit verzeiht. Diese dominiren überhaupt sehr; Briefe und Gespräche müssen sich gefallen lassen, auf eine solche Art rhetorisirt zu werden. Wollen Sie das schön finden? Wollen Sie mich überreden daß ein solcher Schriftsteller auch nur die ersten Anfangsgründe der Composition inne habe? Doch was rede ich länger? Sie haben mir gewiß schon längst in allem Recht gegeben, und werden es noch mehr wenn Sie das Buch erst lesen. Also genug von Ihrem Engel. — — —

Vollkommen genug freilich für den Freund, um ihn von einem alten Irrthum, von der Art die sich so leicht einsaugen, zurükkzubringen; aber vielleicht noch nicht genug für alle zur Würdigung des Buches. Man liest es doch nicht ohne ein gewisses Vergnügen, wird man sagen. Allerdings, und dies hat einen doppelten Grund. Erstlich ist alles darin sehr gut was Anekdote ist; sie sind pikant erzählt, und man kann gewissermaßen sagen daß die Mimik des mündlichen Vortrags hier mit in Worte gesezt ist, wie Lessing die Declamation des Vorlesers in Worte sezte. Diese Kunst ist nicht zu verkennen, und sie wäre allen in einer ähnlichen Art erzählenden Schriftstellern zu wünschen. Möchte sich doch Engel dieser Gattung widmen! und warum sollte er gerade das nicht sein wollen, worin er wirklich ein Virtuose sein kann? Ueber den Unterschied zwischen dem was sich in dieser Gattung nur sagen und dem was sich auch drukken

läßt, müßte er freilich noch nachdenken. Er hat hier zweimal den Anſaz zu einem Gaſtmal genommen; will er uns wirklich eins geben, ſo ſei es ein Gaſtmal von Anekdoten, es wird ein dankenswerthes Geſchenk ſein. Nur kein philoſophiſches, bis er von den Pythagoreern etwas merkwürdigeres weiß als daß ſie zuverſichtlich auf das Wort ihres Meiſters ſchworen, bis ihm Ariſtoteles aufhört ein hageres Gerippe zu ſein, und er andere Werke dieſes Philoſophen höher ſchäzt als die Poetik; ja wenn es möglich iſt, bis er den Platon etwas anders anſieht. — Zweitens haben die einzelnen Perioden eine für das Ohr ſehr angenehme Structur, und der Wohlklang iſt bis ins kleinſte hinein ſorgfältig herausgearbeitet. Dies findet ſich in dem Grade noch nicht häufig in unſerer Litteratur, und da es eben hier anzutreffen iſt, ſo begnügen ſich die meiſten damit. Wie viele leſen wol auch mehr in einem Buche als die einzelnen Perioden und ihre Theile? Wer darüber hinausgeht, wer auch in der Art, wie verſchiedene Perioden auf einander folgen und wechſeln, eine gewiſſe Melodie, und in dem ganzen einen Ton finden will, der dem Gegenſtande und der Stimmung angemeſſen iſt, der möchte freilich größtentheils leer ausgehn. Wenn uns alſo nicht einmal die Euphonie im größten Sinne dargeboten wird, und die kleine Kunſt derſelben mit jenem erzählenden Talent verbunden den ganzen Werth der engelſchen Schreibart ausmacht — denn, um an höhere Forderungen nicht zu denken, gegen die grammatiſche Correctheit möchte noch manches einzuwenden ſein —: ſo iſt wenigſtens nicht zu wünſchen, daß mehrere Schriftſteller ſich dieſe Vorzüge mit ähnlicher Aufopferung der Kraft und des innern Gehaltes zu eigen machen möchten.

S — r.

Ob jede Philosophie, die sich als eine solche wirklich constituirt, früher oder später aus den Grenzen der Schule herauszugehen verbunden ist, und auch, sie wolle nun oder nicht, zu Folge des natürlichen Laufes der Dinge unfehlbar herausgehn wird, das kann wol selbst für den welcher Philosophie und Leben mehr als billig einander entgegensezt keine Frage sein. Nicht nur muß jedes neue System nothwendig die Moral und die Politik umgestalten, und also allen Menschen, wie tief sie auch ins Leben verwikkelt sein, etwas zu sagen haben: sondern es ergreift auch die empirischen Wissenschaften, verändert ihre Pole und wirkt also auf ihren ganzen innern Zustand und alles was sie erzeugen; ja auch die Dichter müssen mit der Zeit Notiz davon nehmen und den Widerschein des neuen Lichtes in ihrem Kreise verbreiten. Dies alles kann nicht geschehen ohne daß die gemeinschaftliche Ursache dieser Erscheinungen genöthigt werde aus ihrem Dunkel hervorzutreten, und diejenige Popularität, welche auf diesem Wege zwar nur langsam entstehen, aber sich desto gleichförmiger verbreiten kann, ist die wahre und gesunde. Allein gewöhnlich erzwingt man schneller eine andere für beide Theile, die Philosophie und die Welt, weit weniger heilsame. Im Alterthum, wo die äußeren Verhältnisse in vieler Rükksicht weniger gebietend waren, bildete sich bald nach jedem neuen System nicht nur eine Moral, was doch auch immer nur Theorie ist, sondern ein wirkliches Leben, eine eigene Praxis, und die Maximen die dieser zum Grunde lagen oder daraus abstrahirt wurden, verbreiteten von dem ganzen eine einseitige Kenntniß und eine unrichtige Würdigung. Bei uns entsteht aus dem entgegengesezten Verhältniß ein noch weit größeres Uebel, indem eben das Ausbleiben eines eigen gestalteten Lebens den Gegnern jeder Philosophie Raum läßt nach ihrer Art zu fingiren, wie die Praxis

derselben, wenn sie sich bilden könnte, beschaffen sein müßte. Solche Insinuationen mit Stillschweigen zu übergehen, wäre ganz gegen den Beruf, weil dadurch jeder mögliche künftige Einfluß der Theorie auf die Praxis im voraus vernichtet wird, und so wird leider jedes System durch die Polemik seiner Gegner genöthigt sich früher zu populariſiren, als dies, ich will nicht sagen mit Nuzen für die Welt, sondern auch nur ohne Schaden für die Philosophie selbst geschehen kann, indem dadurch der Proceß ihrer völligen Ausbildung alterirt, und die Kraft die innerlich thätig sein sollte zu früh nach außen zerstreut wird. Es ist noch ein Glükk, und das beste was dabei geschehen kann, wenn die Werke die diese Lage der Dinge erzeugt so eingerichtet sind, daß sie neben ihrer polemischen Zwekkmäßigkeit auch noch den Keim oder die Vorbereitung zu der künftigen besseren Popularität enthalten. In diesem Geist hat Fichte gleich anfänglich seine Appellation geschrieben, und seine Bestimmung des Menschen ist unstreitig ein weiterer und glänzender Fortschritt auf dieser Bahn. Daß dies der einzige Gesichtspunkt sei, aus welchem das Buch angesehen sein will, leuchtet jedem sachkundigen ein, und es ist höchst lächerlich, wenn ein gelehrter Beurtheiler es wenigstens zur Hälfte als ein philosophisches Andachtsbuch ansieht, und ein anderer neugierig erwartet hatte, Fichte werde hier aus seinem Dunkel herausgehn, das heißt wol, er werde ihm das ganze System so populär in die Ohren schreien daß auch er es verstehen könnte. Diese können dann leicht darüber reden, darüber hinweg nämlich: dahingegen derjenige, welcher das Werk für das nimmt was es ist, in welchem Verhältniß er auch zur Philosophie stehe, immer Ursach findet in sein Urtheil Mißtrauen zu sezen. Der Dilettant pflegt gern die neuerworbenen oder nachgebildeten Ideen in den Gefäßen zu lassen, in denen er sie empfing, weil er sich nicht getraut zu beurtheilen, was für seine chemische Zersezungen etwa eine andere Masse bewirken könnte, und fürchtet, es möchte ihm bei der Behandlung in frem-

den Worten ein Merkmal nach dem andern unvermerkt verloren gehn. Wenn diesem die Freiheit im Gebrauch des Buchstabens, welche der Geist förmlich autorisirt, und welche hernach immer kühner wird, das Studium des Buches so erschwert, daß er sich oft fragen muß, ob nicht der Gedanke den er vor sich hat ein Gedanke aus einem entgegengesezten System sei: so muß ihm doch auf der andern Seite zweifelhaft bleiben, ob der unbefangene und unsystematische Leser, der nie an eine Terminologie gebunden war, dieselben Schwierigkeiten zu überwinden hat. Der Philosoph von Profession findet vieles an einem ganz andern Faden fortgehend, als an den er es anreihen würde, und ihm scheint jener verwikkelter; er findet für sein Interesse Speculation und Postulate viel zu lang und oft entgegengesezt; er findet häufig Lükken, wo — für ihn nämlich — Folgerungen aus andern Werken des Verfassers angereiht, oder Voraussezungen ergänzt werden müßten; aber er bescheidet sich daß gerade dies vielleicht für den eigentlichen Zwekk des Werkes, und für die Leser die es sucht, bedeutende Vorzüge sein können. Wie man unter diesen Umständen zu einer richtigen Ansicht des Buches gelangen könne, dazu giebt es selbst durch sein Vorbild die beste Anleitung. Fichte befand sich in der That bei dem Schreiben desselben in einer ähnlichen Lage; er mußte fürchten von dem unaufhaltsam systematischen Geiste seiner Philosophie, die aus jedem Punkt der Peripherie immer gerade gegen den Mittelpunkt gezogen wird, und von diesem wiederum nach allen Seiten gleichförmig ausströmt, weit über seinen Zwekk fortgerissen zu werden. Deshalb sezte er sich ganz aus sich selbst heraus, und ließ ein anderes Wesen reden, welches sich das System seines Denkens über sich nur so eben aus den ersten Anfängen und von einem besondern Gesichtspunkt aus entwikkeln will. So wird es auch wol, um eine reine Ansicht des Buchs zu gewinnen, und nicht durch unzeitige Rükksicht auf die anderweitige Kenntniß des Systems irre geführt zu werden, am gerathensten sein, ein anderes Wesen, das weder Di-

lettant noch Philoſoph ſein will, und von dem Syſtem ſonſt keine directe Kenntniß hat, aber ſo beſchaffen iſt wie das Buch ſich ſeine Leſer wünſcht, über daſſelbe reden zu laſſen wie es wahrſcheinlich reden müßte.

I. So hätte ich alſo nicht etwa nur flüchtig, ſondern mit aller Anſtrengung das Buch, nach welchem ich ſo verlangte, geleſen und wieder geleſen, und frage mich nun billig, wie mir danach zu Muthe iſt. Ich verehre es, das leidet keinen Zweifel, wegen des hohen Geiſtes ächter Sittlichkeit, der es nicht verhehlt daß ohne ſie die Speculation nur leer, ja daß alles in der Menſchheit doch nur ein Werkzeug ſei für die Pflicht, und nichts achtungswerth als die Tugend. Ich liebe es wegen der ſchönen Abſicht uns zum überſinnlichen zu erheben, und wegen der freundlichen Art, wie es dieſen Zwekk zu erreichen ſtrebt. Liebreich kehrt es bald zum Anfang zurükk, bald wiederholt es anders geſtellt das geſagte, um die Ideen die es mittheilen will recht anſchaulich und lebendig zu machen; es entäußert ſich jener kräftigen ſtolzeren Beredtſamkeit, die dem Verfaſſer ſonſt vorzüglich eigen iſt, und die auch ich an ihm kenne, und läßt ſich zu einem weicheren verbreitetern Vortrage herab, um auch die zu gewinnen, die jenem ſchwerlich würden folgen können. Und wie dankbar bin ich ihm für jede Befeſtigung meiner Grundſäze, die es mich lehrt, für alle neue Anſichten und Anwendungen, die es mir eröffnet hat! Weiß ich doch nun, ſo weit ich es zu wiſſen brauche im allgemeinen — und auf das einzelne, wo ich mir freilich oft mit meinen eignen Gedanken nachhelfen mußte, lege ich eben keinen Werth — wie ich zur Sinnenwelt komme, und was ſie mir iſt, und wie alle Herrſchaft, die ſie über mich auszuüben und aller Widerſtand den ſie mir entgegenzuſezen ſcheint, eben nur ein Schein iſt; iſt mir doch alles, was ich von Gewißheit brauche für mein Handeln und Leben, nun auf immer geſichert gegen alle Sophiſtereien, die ich mir ſelbſt machen, oder die bis zu mir kommen könnten. Das iſt mein Gewinn; wenn ich aber ſagen

wollte daß ich den Zusammenhang alles einzelnen, und die Gesetze nach denen es hier entwikkelt und dargestellt ist, kurz daß ich das Sein und Gewordensein des Buches so ganz verstände wie ich es wünsche: so würde ich mich selbst nur betrügen. Ich will mir meine Zweifel und Bedenklichkeiten noch einmal zurükkrufen; vielleicht verschwinden sie mir, indem ich sie recht fest zu halten suche. — Noch kann ich immer nicht ganz von der Störung loskommen, welche die Ueberschrift mir gemacht hat, und mehr oder weniger schlingt sich diese in alles hinein was mir sonst unklar und zweifelhaft ist. Wie kann doch einer, der an Freiheit und Selbstständigkeit glaubt, oder auch nur glauben will, nach einer Bestimmung des Menschen fragen? und was kann diese Frage noch bedeuten, nachdem die andere vorangegangen ist, Was bin ich? Soll sie auf ein Machen gehn, wozu ich da wäre, oder auf ein Werden? auf ein für mich zufälliges Werden, welches durch ein anderes bestimmendes in mir gewirkt würde? Unmöglich. Also wenn alles Dasein nur um der Vernunft willen ist, auch ein Werden oder Machen durch die Vernunft und für die Vernunft. Aber wie kann denn diese Frage von der, Was bin ich? getrennt werden? Wenn einmal auch von der geistigen Natur, der Freiheit zu Ehren, nur als von blinder Natur geredet werden, und man also in jenem Sinne nicht nach der Natur des Menschen fragen soll, so scheint mir für die Frage nach dem einigen nothwendigen kein Ausdrukk unbefangener als der der alten Schulen, Was ist das höchste Gut? wenn man ihn nur recht versteht. Jeder andere kommt aus dem innern irgend eines Systems heraus, das ich doch noch nicht haben soll, und dieser hier führt mich immer entweder auf die Natur, was Er nicht will, oder auf ein bestimmendes was Ich nicht will. Von vorne an bis in die schönen Irrgänge des dritten Buches begleitet mich diese Dissonanz, und wenn ich hier auf einmal durch jene neuen und unbekannten Wege in einer alten wohlbekannten Gegend angelangt zu sein scheine, wenn ich

mit meinem gesunden Auge hinter diesem Schein, der mich nicht blendet, das unendliche als das einzige reelle erblikke das ihm zum Grunde liegen kann, und mir dies unvermuthet als ein Willen vorgestellt, und von seinen Planen zu mir geredet wird, und ich zu ihm reden soll: so weiß ich nicht, soll mir dies durch das Sezen des irdischen Zwekkes, der hernach für mich wie billig wieder aufgehoben wird, gekommen sein, oder soll ich es von Anfang an, als ich nach meiner Bestimmung fragte, schon gehabt haben? In dem festen und ruhigen Besiz jener Wahrheiten und Ansichten, die das lezte Resultat des Werkes sind, stört mich das nicht; es ist für diese nur ein schöner Ueberfluß: denn wenn ich nur weiß, die übersinnliche Welt von der sinnlichen, und meinen eigentlichen Zwekk von dem, der mir als das objective dabei vorschwebt, zu unterscheiden, so habe ich zur Genüge für mein Handeln und bedarf nun des übrigen nicht. In einem kantischen Buche würde es mir sogar Vergnügen machen, so zwischen dem, was sie die Bedürfnisse der praktischen Vernunft nennen, herumgeführt zu werden; nur hier wirft es mich aus der Einheit des ganzen heraus. Wenn nun aber auch von der Frage nach der Bestimmung ausgegangen werden sollte, wie kann man um diese zu beantworten von der äußeren Natur und ihrem Zusammenhange ausgehn? Geschieht dies um, weil von dieser Ansicht aus keine befriedigende Beantwortung derselben möglich ist, den Idealismus herbeizuführen? Es scheint nicht: denn jene Frage wird ja auch nicht aus dem Idealismus beantwortet, sondern, weil dieser für sich eben so unzulänglich ist, aus der innern Stimme des Gewissens unmittelbar. Wozu also vorher jenes beides? Es scheint sogar dem angegebnen Zwekke des Buchs zu widersprechen: denn wenn der theoretische Idealismus für den, der sich außer der Schule befindet, nur dient, um die Hindernisse aus dem Wege zu räumen, welche die realistische Speculation seinem Gelangen zum Bewußtsein der Freiheit verursachen könnte: so ist er ihm warlich überall nicht brauchbar,

weil ja jene Speculation nur eine Verkünstelung des Verstandes ist, und außer der Schule ebenfalls nicht vorkommen kann. Sollte aber nicht Fichte seiner theoretischen Philosophie unrecht thun unter uns Unphilosophen, oder Naturphilosophen, wenn er sie für uns nur auf diesen Gesichtspunkt stellt? Sollte man nicht vom Moralismus aus, sobald man nur über ihn denken will, auch nothwendig auf den Idealismus kommen müssen? Und sollte die Darstellung dieses Zusammenhanges, welchen ich ahnde, uns nicht brauchbar und dem übrigen Zwekke des Buches nicht angemessen gewesen sein? — So stehen meine Zweifel noch immer und wollen sich unter einander nicht zerstören.

II. Was treibst du denn da so nachdenklich sizend und zwischendurch schreibend? — Ich denke über Fichtes Bestimmung, die ich gern recht gründlich verstehen möchte, und schreibe was ich denke, weil man damit doch immer etwas weiter kommt. Da lies. — Weißt Du woran es Dir fehlt? Du hast einen kleinen Punkt in der Vorrede übersehen, der aber für das Verstehen wichtig ist; du hast Dich nicht genug zu dem Ich des Buches gemacht. — Ei, scherze nicht mit diesem kleinen Punkt! dann könnte ich es ja gar nicht verstanden haben. Ich weiß aber sehr bestimmt daß ich mich dazu gemacht habe: denn ich habe gethan was Fichte fordert; ich habe durch eigne Arbeit und Nachdenken die Denkart um die es zu thun ist in mir entwikkelt. — Nun ja, darum ist auch der Zwekk des Schriftstellers an Dir erreicht. Aber um das Buch zu verstehen hättest Du auch den Charakter dieses Ichs auffassen müssen: denn darauf beruht der ganze Gang des Raisonnements. — So genau habe ich es mit der Form nicht genommen. Und was für einen Charakter hat es denn, dieses Ich? — Den, welchen es haben mußte. Du findest es von einer Revision seiner Naturkenntnisse mit vieler Selbstzufriedenheit zurükkommend, also mit der Weisheit dieser Welt gesättigt. So mußte es sein, wenn das Zeitalter zu dem Fichte redet sich in ihm spiegeln sollte. Du findest das moralische In-

tereſſe in ihm erwacht, aber noch ganz neu, und ſo mußte es ſein, um dieſe Unterſuchungen anzuſtellen. — Und das ſoll der Schlüſſel ſein zu allem was mir unverſtändlich war? — Zu allem, und zu noch mehrerem. Ein ſolches Ich, welches gewohnt geweſen iſt Sich ſelbſt aus einem Standpunkt mit den Dingen anzuſehn, bei denen doch immer außer ihrem Weſen noch von einer Beſtimmung die Rede iſt, mußte allerdings nach der Beſtimmung des Menſchen fragen, und gerade dieſe Frage brauchte Fichte, weil ſie am unmittelbarſten auf das Verhältniß des endlichen Vernunftweſens zum unendlichen führt, auf deſſen Auseinanderſezung es, wie Du wohl ſiehſt, vorzüglich abgeſehn war. Ein ſolches durfte auch die unſchulmäßige Flüchtigkeit haben, der ſchulmäßigen Einheit im Erklären zu Liebe manches zuzugeben, was nicht zuzugeben war, und ſich auch von manchen Einwürfen zurükkſchrekken zu laſſen, die ſoviel nicht hinter ſich haben. Dies iſt Dir doch nicht entgangen? — Ich habe es öfters bemerkt, gleich im erſten Buch, wo das Syſtem der Naturnothwendigkeit von der Annahme eines Einfluſſes der äußern Gegenſtände, wie mir ſcheint, zu bereitwillig befreit wird; dann im zweiten Buch, wo das Ich auf einmal wieder alles zurükknehmen will; zu Anfang des dritten, wo es aufs neue die Speculation mit der Praxis in Streit ſezt, und dann noch einmal, wo es über der elegiſchen Anſicht des irdiſchen Vernunftzwekkes dem Sittengeſez beinahe noch einmal den Gehorſam aufkündigt. Jezt erſt verſtehe ich dieſe Umſchweife ihrer Entſtehung nach. Aber geſtehe, es iſt doch eine der ſchwierigſten Aufgaben, ſo aus einer ganz fremden Seele heraus zu monologiſiren, und ſie ſelbſt in die Fehltritte zu begleiten, welche ihr natürlich ſind. — Und das mit ſolcher Kunſt zum beſten des ganzen zu benuzen. Es iſt warlich ein Unternehmen, an dem jeder andere geſcheitert wäre, ein ſolcher ſpeculativer Monolog in dem Zuſtande, wo man erſt mit ſich einig werden will. Dafür ſind dieſe Rükkgänge und Rükkfälle ſehr nüßig, und die erſtaunliche Gelehrigkeit und Agilität dieſes Ich

war ein sehr nothwendiges, und, wenn auch die Wahrheit der Fiction etwas darunter leidet, sehr verzeihliches Gegengewicht gegen jene retardirende Tendenz der Form. — Du bist ein guter Apologet. Kannst Du mir aber auch begreiflich machen, warum diesem Ich nicht ohne Dialog in seinem Monolog zu helfen war, und warum der Helfer ein Geist sein mußte, ein so sonderbarer Geist, von dem nirgends steht wer er ist, und der so sehr aus allem Costüme herausgeht? — Das leztere kann doch keine üble Wirkung auf Dich gemacht haben: denn die Empfindung, die dieser Contrast verursacht, mildert auf eine gar angenehme Art das Erstaunen über seine Erscheinung, und die scheue Ehrfurcht vor seiner Kraft. Uebrigens bedenke nur, wie denn ein solches Ich auf den theoretischen Idealismus, ja bei seinen anfangs noch ziemlich unbestimmten moralischen Gefühlen auch auf den praktischen hätte kommen können, wenn nicht der Geist der wahren Philosophie, der es auf die innere Anschauung führt, auf eine außerordentliche Weise über dasselbe gekommen wäre? und wie dies nach alter Sitte auf eine bessere Art hätte versinnlicht werden können, als durch die Personificirung dieses Geistes? und wie er als das was er ist, ohne sich zu nennen, besser hätte charakterisirt werden können, als durch die Sprache und die ganze Behandlung? Es liegt aber noch mehr darin. Die großen Fortschritte des Ich im dritten Buch werden nur dadurch erklärlich, daß man den Geist immer noch auf dem Ich ruhend denkt, wenn er schon nicht mehr gegenwärtig ist. Und der religiöse Anstrich dieses Buchs konnte wol in diesem Ich nicht besser vorbereitet werden; denn ein seiner Natur nach so irreligiöses Wesen durfte sich wol durch nichts geringeres religiös stimmen lassen, als durch so etwas. — Ich verstehe Dich; und ich sehe nun ein, daß dieser Dialog, gerade so wie er ist, dem Buch und dem Ich eben so nothwendig war, als mir unser jeziger Dialog, ohne den ich auf diese Ansicht der Form und ihrer Verwikklung mit dem Inhalt wohl nicht gekommen sein würde. — Das ist

mir lieb; und so wollen wir uns denn eben nicht sonderlich darum kümmern, wie kunstgerecht wir ihn geführt haben. Hoffen will ich aber, daß wenn Du in deinen Betrachtungen fortfährst, man auch eben so darin merken möge, was du durch mich an Verständniß gewonnen hast. —

III. Allzubescheiden: Ich bin ja so vollkommen zur Ruhe gebracht, daß ich nicht nöthig habe fortzufahren. — Hätte ich ihn doch nur noch das Eine gefragt, ob denn das Ich wirklich am Ende die ganze Denkart und das ganze System des Geistes so umfaßt und erschöpft hat, als es von sich rühmt! Doch warum will ich mehr wissen als ich soll? Darin will ich mich jenem Ich nicht ähnlich machen, und das System sollte mir ja nicht gegeben werden. Aber in der Denkart, ja, da hat es allerdings unendlich gewonnen, mehr gewiß als es sich selbst deutlich bewußt ist. Dies begreife ich erst recht, wenn ich das Ende des ganzen mit dem Ende des ersten Buchs vergleiche, und kann und muß dann erst die Philosophie recht lieben, die auch denjenigen, der es am wenigsten will, auf diese Höhe zu führen weiß, und auch jenen praktischen Schein aufhebt, an dem der Mensch am festesten hängt. Weshalb erschrak es denn so gewaltig vor jenem System der allgemeinen Naturnothwendigkeit? Weil seine Liebe dabei verloren gehen mußte, sein Interesse an sich selbst, an seiner Persönlichkeit als endlichem Wesen; weil es schlechterdings nichts an einem andern und für ein anderes, sondern nur etwas an und für sich selbst sein wollte. Dann weil es Zurechnung wollte, Verdienst und Schuld an seinem Werden und seinem einzelnen Handeln in der Welt. Dies wollte es eigentlich; und nun — wie fern ist es davon, es noch zu wollen! wie sind ihm alle diese schwankenden Begriffe und kleinen Tendenzen wie unter den Händen verschwunden, seitdem es die unselige Vorstellung von einem unendlichen als Natur in sich zerstört hat, und das unendliche nun als das ursprünglich geistige kennt. Jezt weiß es, daß es überall nicht giebt Ver-

dienſt und Schuld im einzelnen, ſondern nur daran, daß man iſt was man iſt; es weiß, daß es auch mit dieſer Anwendung dieſes Begriffs in das abſolut unbegreifliche hineinfällt, und es beruhigt ſich dabei. Jezt weiß es, daß die Stimme des Gewiſſens, welche jedem ſeinen beſondern Beruf auflegt, und durch welche der unendliche Wille einfließt in das endliche, der Strahl iſt, an welchem wir aus dem unendlichen ausgehn, und als einzelne und beſondere Weſen hingeſtellt werden; es weiß, daß das unendliche das einzige mögliche Medium iſt unſerer Gemeinſchaft und Wechſelwirkung mit den andern endlichen: es weiß dies, und will nun gern etwas an einem andern und für ein anderes ſein; und alle Verwirrung iſt gelöſt zwiſchen dem was es ſelbſt, und dem was es am unendlichen iſt; beides weiß es jezt zu vereinigen und zu genießen. Jezt iſt ihm ſeine geſammte Perſönlichkeit ſchon längſt verſchwunden und untergegangen in der Anſchauung des Ziels; jezt betrachtet es ſich nur, und achtet und liebt ſich nur als eins der Werkzeuge des unendlichen Vernunftzwekks. In dieſer Denkart allein können wir mit uns und dem ganzen einig ſein und bleiben, und unſer wahres Sein und Weſen ergreifen, und unſchäzbar iſt das Verdienſt auch nur wenigen dazu verholfen, oder ſie darin befeſtigt zu haben.

So das aufgeſtellte leſende und denkende Ich. Zu wünſchen wäre, daß alle, welche das tiefe Werk gründlich verſtehen wollen, eben ſo beſcheiden darin forſchten, und eben ſo ſorgfältig jeder ſich darbietenden Spur nachgingen; ja — um beim guten Wünſchen zu bleiben — es wäre auch nicht übel, wenn man — verhältnißmäßig — mit der hier aufgeſtellten Anſicht deſſelben, in der das meiſte nur hat angedeutet werden können, eben ſo verfahren wollte.

S—r.

Gelegentliche Gedanken

über Universitäten

in deutschem Sinn.

Nebst einem Anhang

über eine neu zu errichtende.

1808.

Vorrede.

Nur ein kleines Vorwort für die kleine Schrift. Schon durch die Art, wie sie sich bezeichnet, will sie gern diejenigen abweisen, welche hier etwa aus irgend einem Mißverstand eine wissenschaftliche erschöpfende Behandlung des Gegenstandes suchen möchten. Es wäre falsche Bescheidenheit, wenn was so gemeint ist sich nur für etwas gelegentliches ausgeben wollte; wie es Anmaßung wäre und leere Prahlerei, wenn was nur gelegentlich entstanden ist und nur so wirken soll, sich wissenschaftlich geberden wollte. Die Sache verträgt allerdings eine strenge und gründliche Behandlung; das wissenschaftliche Feld, wohin sie gehört, mag auch dem Verfasser nicht ganz fremd sein, und er hofft daß die hier vorgetragenen Gedanken selbst größtentheils auch dort eine Stelle würden finden müssen. Nur hier macht er gar nicht Anspruch auf wissenschaftliche Reife oder strenge Darstellung. Er trägt seine Ansicht ohne diesen Grad der Vollendung vor, gelegentlich und soviel möglich leicht hingeworfen als ein verständliches Wort, zur Beherzigung für eine Zeit, welche während der Zerstörung so vieles alten auch so manche neue Keime entwikkelt.

Wer bei Pflanzung oder Erneuerung wissenschaftlicher Anstalten mitzuwirken hat, kann sich doch nicht genug vorsehn, ob er auch den Gegenstand, über den er zu rathschlagen hat, und seine einzelnen Theile in ihrer wahren Beziehung aufgefaßt habe. Schon seit langer Zeit werden die entgegengesezteſten Ansichten

über diese Sache aufgestellt. Jede enthält unstreitig etwas wahres und ist beherzigungswerth; aber wenn es doch nur Eine Seite ist, die sie nach Neigung oder nach Umständen heraushebt, so muß doch die Vorstellung des ganzen, die sich bloß hieraus bildet, unsicher störrig und verschroben ausfallen; denn einzelne Beziehungen können nie das Maaß der Sache selbst sein, ja auch ihr eignes Maaß nicht in sich haben. Und leider wie schwer ist es nicht zu vermeiden, daß Neigung, daß besondere Verhältnisse, daß oft sogar ein fremdartiges Bedürfniß nicht Einfluß erhalte auf die Ueberlegungen derer die eben zu handeln haben.

Drum soll auch derjenige nicht unwillkommen seine Stimme vernehmen lassen, der Muße hat sich vor dem Gegenstand niederzulassen, und ihn, wie er sich seit langer Zeit verschiedentlich unter uns gestaltet hat, von allen Seiten zu betrachten. Denn auch, wo neues gebaut werden soll, ist es von der größten Wichtigkeit zu wissen, was von dem bisherigen wesentlich oder zufällig, und was vielleicht gar in Irrthum und Mißverständniß gegründet gewesen, und also verwerflich ist, wie sich dessen in allen Zweigen des menschlichen Thuns und Wirkens immer finden muß.

Eine solche Betrachtung eignet sich am meisten zur öffentlichsten Mittheilung, weil sie nicht nur für die wenigen angestellt wird, welche auf diesem Gebiet schaffen, umbilden, regieren sollen, sondern für alle, die einen lebhaften Antheil an der Sache nehmen. Diese alle daher möchte sich der Verfasser einladen, ihm bei seiner Beschauung zuzuschauen, und dadurch aufgeregt zu werden, den Gegenstand, es sei nun so wie er oder besser als er, auf jeden Fall aber gründlicher als zuvor zu erkennen.

1. Vom Verhältniß des wissenschaftlichen Vereins zum Staate.

Man kann annehmen, daß fast allgemein die Voraussezung gemacht wird, es solle unter den Menschen nicht nur Kenntnisse aller Art geben, sondern auch eine Wissenschaft. Die Ahndung von ihr, das Verlangen nach ihr regt sich überall. Selbst die, welche ihr Geschäft am allermeisten nach hergebrachter Gewohnheit behandeln, berufen sich auf die Voreltern; was gar keinen Sinn hat, wenn nicht das dunkle Gefühl darin liegt, diese müßten bei dem gleichen Verfahren nicht bloß das Recht der Gewohnheit für sich gehabt haben, sondern vielmehr einen höheren Grund. Eben so die, welche in menschlichen Dingen irgend etwas durch die Kraft des bloßen Instinkts weiter fördern, berufen sich darauf, daß andern obliegen müsse, ihr Thun zu erklären, und verständig zu rechtfertigen. Dies alles weiset auf die Wissenschaft hin.

Daß aber diese durchaus nicht Sache des einzelnen sein, nicht von Einem allein zur Vollendung gebracht und vollständig besessen werden kann, sondern ein gemeinschaftliches Werk sein muß, wozu jeder seinen Beitrag liefert, so daß jeder in Absicht ihrer von allen übrigen abhängig ist, und nur einen herausgerissenen Theil sehr unvollkommen allein besizen kann, auch das muß gewiß allgemein einleuchten. Wie genau hängt doch alles zusammen und greifet in einander auf dem Gebiete des Wissens, so daß man sagen kann, je mehr etwas für sich allein dargestellt wird, um desto mehr erscheine es unverständlich und verworren, indem streng genommen jedes einzelne nur in der Verbindung mit allem übrigen ganz kann durchschaut werden, und daher auch die Ausbildung jedes Theiles von der aller übrigen abhängig ist. Diese nothwendige und innere Einheit aller Wissenschaft wird auch gefühlt überall, wo sich bestimmte Bestrebungen dieser Art zeigen. Alle wissenschaftlichen Bemühungen ziehen ein-

ander an, und wollen in Eines zusammen gehen, und schwerlich giebt es auch auf irgend einem andern Gebiete des menschlichen Thuns eine so ausgebreitete Gemeinschaft, eine so ununterbrochen fortlaufende Ueberlieferung von den ersten Anfängen an, als auf dem der Wissenschaft. Freilich nicht, als ob nicht auch hier die Bemühungen der Menschen gesondert und mannigfaltig getheilt, ja hie und da sogar gewaltsam und willkührlich auseinander gerissen wären. Was verschiedene Völker gleicher Zeit wissenschaftlich betreiben hängt oft äußerlich gar wenig zusammen; und noch mehr erscheinen ganze Zeitmassen von einander gesondert. Allein wer die Sache etwas im großen ansieht, dem kann auch hier in dem fortschreitenden Bestreben, alles getrennte allmählig zusammenzubringen, die vorherrschende Gewalt einer inneren Einheit nicht entgehen.

Bei diesem Zusammenhange nun kann es nur ein leerer Schein sein, als ob irgend ein wissenschaftlicher Mensch abgeschlossen für sich in einsamen Arbeiten und Unternehmungen lebe. Vielmehr ist das erste Gesez jedes auf Erkenntniß gerichteten Bestrebens Mittheilung; und in der Unmöglichkeit wissenschaftlich irgend etwas auch nur für sich allein ohne Sprache hervorzubringen hat die Natur selbst dieses Gesez ganz deutlich ausgesprochen. Daher müssen sich rein aus dem Triebe nach Erkenntniß, wo er nur wirklich erwacht ist, auch alle zu seiner zwekkmäßigen Befriedigung nöthige Verbindungen, die verschiedensten Arten der Mittheilung und der Gemeinschaft aller Beschäftigungen von selbst gestalten; und es wäre irrig zu glauben, daß alle dergleichen Anstalten, wie es jezt scheint, nur das Werk des Staats sein könnten. Niemand wird angeben können, wie dieser darauf gekommen sein sollte, das Wissen, wenn es ursprünglich ganz zerstreut gewesen wäre, auf solche Weise zu sammeln. Nur da werden alle Unterrichtsanstalten eigentlich vom Staate ausgehn müssen, wo über ein noch ganz rohes Volk eine kleine Anzahl eines gebildeten bildend herrscht, und den Trieb des Wissens erst in

jenem erwekken will. Man sehe nur wie schon im Schooße der Familie die Elemente zum Unterricht und zur Gemeinschaft der Kenntnisse sich selbst bilden; wie zweifelhaft es im allgemeinen bleibt auch von den größeren Vorkehrungen, ob sie von selbst entstanden, oder vom Staat, oder von der Kirche gegründet sind. Ergiebt sich nicht aus allem, daß wir um der Natur der Sache getreu zu bleiben, alle solche Veranstaltungen als etwas ursprüngliches, aus freier Neigung, aus innerem Triebe entstandenes ansehen müssen?

Aber freilich je mehr sie sich ausbilden, um desto mehr erfordern sie Hülfsmittel, Werkzeuge mancher Art, Befugniß der Verbundenen, auch als solche mit andern auf eine rechtsbeständige Art zu verkehren. Dies alles kann freilich nur durch den Staat erlangt werden, und daher ergeht an ihn die Anmuthung, diejenigen, die sich zum Behuf der Wissenschaft mit einander verbunden haben, wie wir uns ausdrükken, als eine moralische Person anzuerkennen zu dulden und zu schüzen. Bei deutschen Völkerschaften und Verfassungen kann diese Zumuthung am wenigsten befremdlich sein, da wir bei ihnen beständig eine Menge freier Vereinigungen zu allerlei Zwekken bestehen und entstehen sehen, die der Staat nicht nur duldet, so lange sie sich als unverdächtig ausweisen, so daß man ihnen, um Verfolgung gegen sie zu erregen, immer etwas unbürgerliches staatzerstörendes erweisen muß, sondern denen er auch Vorrechte mancher Art einräumet, wie sie zusammengesezten Personen, die ja doch größer sind als einzelne, wol geziemen mögen.

Wie es aber auch mit andern Vereinigungen vielfältig geschieht, daß wenn der Staat von ihrer Nüzlichkeit überzeugt ist, er sie sich allmählig so aneignet, und sie in sich aufnimmt, daß man hernach nicht mehr unterscheiden kann, ob sie frei für sich entstanden oder von der vorwaltenden Macht gestiftet worden sind, dasselbige ist auch, wie wir sehen, sogar mit den wissenschaftlichen Verbindungen geschehen; wiewol, wenn die Erfah-

rung nicht so klar vor Augen stände, jeder zweifeln möchte, ob wirklich, bei dem genauen Zusammenhang aller wissenschaftlichen Bestrebungen derselben gebildeten Zeit, diejenigen, die innerhalb eines gewissen Staates entstanden sind, sich gutwillig von den übrigen trennen, und dagegen dem Staat, der ihnen eigentlich fremd ist, sich so genau würden anschließen wollen. Und freilich fehlt es auch nicht an einer eben so in die Augen fallenden Widersezlichkeit des wissenschaftlichen Vereins gegen diese zu genaue Verbindung. Das wahre und natürliche von der Sache scheint aber dieses zu sein.

Alle wissenschaftlichen Thätigkeiten, welche sich in dem Gebiet Einer Sprache bilden, haben eine natürliche genaue Verwandtschaft, vermöge deren sie näher unter sich als mit irgend anderen zusammenhängen, und daher ein eignes gewissermaßen abgeschlossenes ganzes in dem größeren ganzen bilden. Denn was in Einer Sprache wissenschaftlich erzeugt und dargestellt ist, hat Theil an der besonderen Natur dieser Sprache; wenn es sich nicht ganz unmittelbar auf Erfahrungen und Verrichtungen bezieht die überall nothwendig dieselben sein müssen, wie im Gebiete der Mathematik und der experimentalen Naturlehre, so läßt es sich nicht genau eben so in eine andere Sprache übertragen, und bildet daher unter sich vermöge des Zusammenhanges mit der Sprache ein gleichartiges ganzes. Für die wissenden bleibt es allerdings eine nothwendige Aufgabe auch die Trennung zwischen diesen verschiedenen Gebieten wieder aufzuheben, die Schranken der Sprache zu durchbrechen, und was durch sie geschieden zu sein scheint vergleichend auf einander zurükkzuführen; eine Aufgabe, in welcher vielleicht die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Sprachen ihr höchstes Ziel findet. Allein diese Aufgabe ist offenbar für die Gemeinschaft des Wissens die höchste vielleicht nie aufzulösende, und eben dadurch bewährt sich nur desto mehr jene Absonderung als eine unumgängliche. Denken wir uns also auf allen Punkten aus freiem Triebe nach Erkenntniß wissen-

schaftliche Verbindungen entstehend, so werden sich diese zunächst so weit zu vereinigen streben als das Gebiet einer und derselben Sprache reicht. Dies wird der engste Bund sein, und jede darüber hinausgehende Gemeinschaft nur eine weitere.

Dem Staat aber leuchtet auch ein, daß Kenntnisse und sogar Wissenschaften etwas heilsames und treffliches sind. Wie groß oder klein er auch sei, wie recht oder unrecht er daran thue ein eigner sein zu wollen, er kann als solcher nur durch eine Masse von Kenntnissen bestehn, die sich möglichst der Totalität nähert, so wenigstens daß von allen Zweigen des Wissens einige Spur, einiges Bewußtsein in ihm vorkomme durch lebendigen Sinn, durch Nachfrage, durch williges Aufnehmen, wenn denn auch zu einer eigenthümlichen Art der Vollendung nur einiges in ihm gedeiht. Wenigstens ein anständiges und edles Leben giebt es für den Staat eben so wenig als für den einzelnen, ohne mit der immer beschränkten Fertigkeit auf dem Gebiete des Wissens doch einen allgemeinen Sinn zu verbinden. Für alle diese Kenntnisse nun macht der Staat natürlich und nothwendig eben die Voraussezung wie der einzelne, daß sie in der Wissenschaft müssen begründet sein, und nur durch sie recht können fortgepflanzt und vervollkommnet werden. Er sucht sich daher in einen lebendigen Zusammenhang zu sezen mit allen Bestrebungen, die zu dieser Vervollkommnung führen; er nimmt sich der Anstalten an, die er selbst müßte gestiftet haben, wenn er sie nicht gefunden hätte; und da auch der wissenschaftliche Verein ein Bedürfniß hat vom Staate geschüzt und begünstiget zu werden, so werden beide ein Bestreben haben sich mit einander zu verständigen und zu einigen. Der Staat aber arbeitet nur für sich, er ist, wie er geschichtlich erscheint, durchaus zunächst selbstsüchtig, und will also auch die Unterstüzung, die er der Wissenschaft bietet, nicht über seine Grenzen hinaus wirksam sein lassen. Wenn nun der Staat das Gebiet seiner Sprache ganz erfüllt: so strebt auch die wissenschaftliche nähere Vereinigung nicht über seine Grenzen hinaus; und

so geht die Verbindung zwischen beiden ohne allen Zwiespalt vor sich, schneller oder langsamer, je nachdem beide Theile lebendiger überzeugt sind, oder nur mangelhafter einsehen, wie sie einer des andern bedürfen, und was sie einander leisten können. Wenn aber der Staat dieses Gebiet nicht ausfüllt: so haben er und der wissenschaftliche Verein bei ihrer abzuschließenden Verbindung ein verschiedenes Interesse. Die wissenschaftlichen Männer wollen den Staat und seine Unterstützungen nur gebrauchen, um in dem größeren Gebiet der Spracht recht kräftig wirken zu können zu ihrem Zwekke; die engeren Grenzen des Staates wollen sie nicht für die ihrigen anerkennen; und müssen sie ihm für seine Unterstützungen Dienste leisten, so sehen sie diese nur als etwas untergeordnetes an. Die Regierungen hingegen sind nur um so mehr eifersüchtig auf einander, alssie einander näher stehen, und fürchten von der weiter strebenden wissenschaftlichen Verbindung Gleichgültigkeit für den Staat, oder gar Vorliebe für fremde Einrichtungen, und andere nachtheilige Einflüsse auf den Geist der Unterthanen; sie thun daher das mögliche um den näheren Verein auch der Gelehrten in den Grenzen des Staates eingeschränkt zu halten. Umgekehrt, wenn ein Staat das Gebiet mehrerer Sprachen umfaßte: so würde er alle Gelehrten in seinem Umfange einladen sich gleich nahe zu vereinigen und auch als solche ein ganzes zu bilden. Diese aber würden offenbar zwei Partheien darstellen, jede Zunge würde die Begünstigung des Gewalthabers der anderen abzuringen suchen, und aufrichtige Verbrüderung würde nur unter denen statt finden, die Eine Sprache reden. Daß es unnatürlich ist, wenn ein Staat sich über die Grenzen der Sprache hinaus vergrößern will, hat neuerlich ein großer Herrscher selbst behauptet, so daß man sich nur wundern muß, was doch für eine dringende Nothwendigkeit selbst ein so klares Bewußtsein wie das seinige beherrschen konnte. Ob es eben so unnatürlich ist, wenn das Gebiet einer und derselben Sprache sich in so viele kleine Staaten zertheilt, als Deutschland erleidet, das sei dahin-

gestellt. Wenigstens scheint es rathsam wenn sie in einer genauen Verbindung bleiben, und thöricht wenn jeder von ihnen seine wissenschaftlichen Einrichtungen abgeschlossen für sich besizen will. Denn nur äußerlich und erzwungen können diese ein ganzes bilden, welches je kleiner der Staat desto lächerlicher werden wird, wenn es sich vollständig gestalten will; der Natur der Sache nach können sie immer nur Theile des weiter greifenden Vereins sein, und müssen sich, je mehr sie sich absondern wollen, um so mehr des wohlthätigen Einflusses der übrigen Theile und damit zugleich ihrer Nahrung und Gesundheit berauben. In der That wunderlicher und von dem was das gemeine Wohl erfordert entfernter kann wol nichts sein, als wenn ein deutscher Staat sich mit seinen wissenschaftlichen Bildungsanstalten einschließt. Vielmehr inniger sollte sich die Gemeinschaft, in welcher solche Staaten stehen müssen, nirgends aussprechen als in wissenschaftlichen Dingen; und wenn gar die natürliche Richtung dahin gehen sollte, daß sie eben so eins würden, wie die Sprache immermehr Eine wird, wo gäbe es wol ein leichteres sichreres und natürlicheres Vorbereitungsmittel hiezu, als wenn auf dem wissenschaftlichen Gebiet, welches in so genauer Wechselwirkung sowol mit dem Staate als mit der Sprache steht, die vielseitigste treuste eifersuchtsloseste Gemeinschaft gestiftet würde, durch welche die innere Einheit des äußerlich getrennten recht klar zu Tage käme? und wodurch soll denn endlich klar und leidenschaftlos entschieden werden, wie lange diese Absonderung dauern und wie weit sie gehen soll, als durch die möglichst weit verbreitete wissenschaftliche Bildung, welche die Besonnenheit erhält, von keinem einzelnen Interesse geblendet wird, und die kleinlichen Leidenschaften und Vorurtheile allmählig ausrottet?

Dennoch haben sich wenige von unsern vaterländischen Regierungen von allen Fehlern in dieser Hinsicht frei gehalten; sondern anstatt daß jede bei sich sollte gepflegt haben was sie konnte, und überall Regierung und Volk mitgenießend und benuzend

froh und stolz gewesen sein über alles was sich irgendwo im Umfang des deutschen Vaterlandes bildete, haben je länger je mehr zwei ganz entgegengesezte Maaßregeln überhand genommen. Einige Regierungen nämlich wetteiferten mit einander darin, die ihnen untergebenen Bildungsanstalten zum Mittelpunkt alles wissenschaftlichen Verkehrs für ganz Deutschland zu machen, indem sie darauf bedacht waren, von weit umher alles was sich wissenschaftlich auszeichnet an sich zu ziehen, sollten auch andere Staaten dadurch in Dürftigkeit versezt werden. Wenn hiebei nur ein wahrer Wetteifer zum Grunde gelegen hätte, ja nicht hinter dem zurükkbleiben zu wollen was man thun konnte; wenn dabei die gute Meinung gewesen wäre, für die kleinern Staaten die hierauf nicht zu viel verwenden konnten mit zu arbeiten, Anstalten für sie mit zu unterhalten, und Talente für sie mit zu belohnen: so wäre nicht viel dagegen zu sagen gewesen. Die Absicht war aber eigentlich zuerst, daß jeder Staat in Befriedigung seiner wissenschaftlichen Bedürfnisse sich unabhängig machen wollte von jedem andern, da doch die wahre Unabhängigkeit hierin nur die sein kann, wenn zu des gemeinschaftlichen Gutes Erhaltung und Vermehrung jeder nach Verhältniß reichlich beiträgt, jenes aber nur eine hochmüthige verderbliche Prahlerei ist. Dann wollte man auch durch geistiges Uebergewicht dem Staate Macht und Ansehn verschaffen über sein eigentliches Gebiet hinaus. Dies ist freilich die friedlichste und schönste Art der Eroberung; aber der Wissenschaft kann es leicht gefährlich werden, wenn das bloße Geld den Gelehrten zur Lokkspeise gemacht wird. Und werden diese Eroberungen im Mißverhältniß mit der natürlichen Wichtigkeit des Staates oder in einem kleinlichen Stile betrieben: so ist das überhaupt lächerlich oder krankhaft. Die andere Maaßregel ist die wissenschaftliche Sperre, wenn nämlich die Regierungen das wissenschaftliche Verkehr mit dem Auslande beschränken oder aufheben, und ihre Bürger hindern auf jede Art wie sie es wünschen an den wissenschaftlichen Bemühungen benachbarter Staaten

Theil zu nehmen. Geschieht dies wo die Kirche den Staat beherrscht, wie bis neuerlich größtentheils im katholischen Deutschland: so ist das ein bedauernswürdiger Beweis eines finstern Zustandes. Versucht diese Sperre ein mäßiger Staat, der von größeren umgeben ist, und fühlt daß er sich auf alle Weise anstrengen und alle Mittel zu Hülfe nehmen muß um seine Selbstständigkeit so lange als möglich gegen sie zu behaupten: so ist zu beklagen daß man sich so gewaltig verrechnen kann bei so löblicher Absicht, indem doch geistige Beschränktheit, die aus solcher Absonderung entstehen muß, niemals die Selbstständigkeit sichern oder vermehren kann. Wenn aber gar ein selbst mächtiger Staat, und der auch jenes Erobern mit Erfolg betreibt, wenig zufrieden mit dem was er in diesem Fache schon geleistet hat, bis er das fehlende ersezen kann auch noch die Sperre verordnet: so ist das offenbar ein Hochmuth, eine Illiberalität, eine niedrige und geldsüchtige Oekonomie, die auch auf die Absicht jener Eroberungen ein noch nachtheiligeres Licht wirft, und mehr als irgend etwas eine solche Regierung bei allen gebildeten der Nation verhaßt machen muß.

Allein in einem noch wesentlicheren Punkte pflegt der Staat, indem er sich der wissenschaftlichen Anstalten annimmt, von der Art, wie sie müssen geleitet und geordnet werden, eine ganz andere Ansicht zu haben, als die Gelehrten, welche zum Behuf der Wissenschaft selbst näher unter sich verbunden sind. Beide Theile würden gewiß sehr einig sein, wenn der Staat von den Forderungen eines alten Weisen, wenn auch nicht die erste, daß die wissenden herrschen sollen, doch die zweite, daß die herrschenden wissen sollen, recht wollte gelten lassen in ihrem vollen Sinne. Die Staatsmänner, auch diejenigen welche das gemeine Wesen am meisten fortbilden, erscheinen sich und anderen mehr den Künstlern ähnlich, als daß sie wissenschaftlich zu Werke gingen, indem sie den Staat handhaben. Glükklich ahndend, das rechte herausfühlend, bringen sie unbewußt hervor, und gestalten mit geschikk-

ter Hand nach einem ihnen einwohnenden Urbilde, wie jeder Künstler nach dem seinigen. Das ist leicht zu erkennen und aufrichtig zu loben, und so herrschen sie allerdings nicht als wissende. Aber daß dieser künstlerische Sinn doch bei denen am gebildetsten und richtigsten sein wird, welche entweder selbst die Thatsachen und Erfahrungen wissenschaftlich anzusehn verstehn, oder wenigstens Darstellungen derselben, die diesen Endzweck haben, zu benuzen; daß der Staatsmann, wie jeder der künstlerisch etwas hervorbringt, aus dem Schaze der Wissenschaft mittelbar oder unmittelbar für seine Kunst schöpfen muß, wie gewiß auch er ihn seinerseits durch seine Werke wiederum bereichert; daß wahre Verbesserungen in allen Zweigen der Staatsverwaltung nur um so sicherer eingeleitet werden und gedeihen können, als die herrschenden und soviel möglich auch die beherrschten die wahre Idee des Staates überhaupt sowol als auch dieses bestimmten richtig aufgefaßt haben, und mit dem Bewußtsein derselben Beispiele aus dem ganzen Gebiet der Geschichte zu benuzen wissen, und daß also auf jede Weise wahrhaft gewußt werden muß, wenn gut geherrscht werden soll: dies sollte wenigstens um so mehr anerkannt werden, da schon die Erfahrung zeigt, daß wenn man sich auf irgend einem Gebiet von dieser Einsicht entfernt, in demselben entweder ein tumultuarischer anarchischer Zustand sich bildet, wie im ehemaligen Polen und in manchem anderen Reiche, welches bei vielen Kenntnissen nur gar wenig Wissenschaft besizt, oder auch ein Kastenwesen entsteht, eine ärmliche Empirie, die sich streng und ängstlich an die Tradition anschließt, im offenbaren Mißverhältniß mit andern besser geleiteten uud daher fortschreitenden Zweigen. Allein eben dies wird doch oft gar nicht anerkannt, sondern vielmehr der Einfluß, den die Wissenschaft auf den Staat zu gewinnen sucht, gehaßt und gefürchtet. Der Staat ist alsdann natürlich nur von dem unmittelbaren Nuzen der Kenntnisse überzeugt und ergriffen. Ausgebreitete Bekanntschaft mit Thatsachen Erscheinungen und Erfolgen aller Art sucht er zu

begünstigen, und wenn er sich der wissenschaftlichen Anstalten annimmt, sie vorzüglich hierauf zu lenken. Denjenigen hingegen, welche sich zum Behuf der Wissenschaft freiwillig vereinigen, kommt es auf ganz etwas anderes an, als allein auf die Masse der Kenntnisse. Was sie vereiniget ist das Bewußtsein von der nothwendigen Einheit alles Wissens, von den Gesezen und Bedingungen seines Entstehens, von der Form und dem Gepräge wodurch eigentlich jede Wahrnehmung, jeder Gedanke, ein eigentliches Wissen ist. Und eben dieses Bewußtsein suchen sie vornemlich zu erwekken und zu verbreiten, durch welches allein auch in allen Kenntnissen und in jeder Erweiterung derselben die Wahrheit und die Sicherheit kann erhalten werden. Darum arbeiten sie überall schon bei einer mäßigen Summe von Kenntnissen darauf hin, ihnen diesen wissenschaftlichen Charakter zu geben. Wo nur erst das nothdürftigste über einen Gegenstand in Erfahrung gebracht ist, ziehn sie ihn in das Gebiet der Wissenschaft, suchen die Einheit darin auf, aus welcher alles mannigfaltige begreiflich wird, trachten das ganze in jedem einzelnen zu sehen, und wiederum jedes einzelne nur im ganzen. So auch jeden Menschen, den sie sich ähnlich bilden wollen, führen sie, auch nur mäßig ausgerüstet, gleich auf diesen Hauptpunkt wissenschaftlicher Einheit und Form, üben ihn in dieser Art zu sehen, und lassen ihn nur nachdem er sich so festgesezt hat noch tiefer in das einzelne hineingehn, weil er alles wirklich wissen soll im strengeren Sinn, und sonst alles Anhäufen einzelner Kenntnisse nur ein unsicheres Umhertappen wäre, was immer nur in Bezug auf eine bessere Behandlung einen vorläufigen Werth haben könnte. Der Staat hingegen verkennt nur zu leicht den Werth dieses Bestrebens, und je lauter sich die Speculation — so wollen wir immer nennen was sich von wissenschaftlichen Beschäftigungen überwiegend nur auf die Einheit und die gemeinschaftliche Form alles Wissens bezieht — je lauter sich diese gebehrdet, desto mehr sucht der Staat sie zu beschränken, und allen seinen Einfluß, den aufmunternden

und den einengenden, dazu zu gebrauchen, daß die realen Kenntnisse, die Massen des wirklich ausgemittelten, auch ohne Hinsicht darauf ob jenes Gepräge der Wissenschaft ihnen aufgedrükkt ist oder nicht, allein gefördert werden, und als die einzig ächten Früchte alles auf Erkenntniß gehenden Bestrebens erscheinen. Dieser Richtung nun muß der wissenschaftliche Verein nothwendig entgegenstreben, und die edleren Mitglieder desselben werden daher immer darnach trachten, sich möglichst zur Unabhängigkeit vom Staat heraufzuarbeiten, indem sie theils ihre Vereinigung der Gewalt und Anordnung des Staates zu entziehen, theils ihren eigenen Einfluß auf denselben zu erhöhen suchen. Wo möglich flößen sie dem Staate eine würdigere und wissenschaftlichere Denkungsart ein; wo aber nicht, so suchen sie wenigstens sich selbst je länger je mehr Glauben und Ansehn zu verschaffen. Jemehr aber die wissenschaftlich gebildeten so in den Staat verflochten sind, daß das wissenschaftliche bei ihnen vom politischen überwogen wird und nicht zum klaren Bewußtsein kommt, desto eher werden sie sich diesen Eingriffen des Staates fügen; und je genauer sich in diesem Sinn beide Theile verbinden, um desto mehr isolirt sich ein solcher Theil des größeren wissenschaftlichen Nationalvereins von allen übrigen, die ihre eigenthümlichen Principien fester halten, und sinkt zu einer bloßen Veranstaltung für den Gebrauch des Staates herab. Vorzüglich wo der Staat schon das gesammte Gebiet der Sprache zu einem ganzen verbunden hat, und also sehr mächtig und glänzend ist, schlägt dieser Kampf gewöhnlich zum Nachtheil der Wissenschaft aus. Und wenn man dem entgegengesezten Zustand einige Vorzüge zugestehen will, so ist gewiß dies keiner der geringsten, daß alsdann der Staat wenigstens in dieser Hinsicht die Wissenschaft freier gewähren läßt, wäre es auch nur um sich mit ihr zu schmükken.

Auf dasjenige, was in dieser Darstellung flüchtig hingeworfen ist, werden wir öfters zurükkweisen müssen; denn ohne die vornehmsten Momente dieser Gegenwirkungen zwischen Staat

und Wissenschaft im Auge zu haben, ist es nicht möglich die äußeren Schikksale der lezteren zu begreifen, oder wenn eine bestimmte Aufgabe gelöset werden soll, einen dem jedesmaligen Verhältniß zwischen Staat und Wissenschaft angemessenen Gang einzuschlagen. Am wenigsten aber kann man sonst verstehen, warum der Staat die Universitäten grade so wie wir sehen zu behandeln pflegt, und warum diese so sehr nach der Unabhängigkeit von ihm trachten, und es als die vortheilhafteste Lage ansehn, wenn sich der Staat in ihre Verwaltung wenigst möglich einmischt. Doch wir müssen zuerst sehen, welchen Plaz eigentlich die Universitäten einnehmen in dem wissenschaftlichen Verein, und welches ihr vorzüglichstes Geschäfte ist.

2. Von Schulen, Universitäten und Akademien.

Unter Akademien werden hier was man gelehrte Gesellschaften nennt von aller Art verstanden, und die Verbindung in welcher sie unter einander stehen sollten, und innerlich gewiß auch stehen. Von Schulen aber denken wir hier nur an diejenigen, die man wenigstens ansehn kann als wären sie unmittelbar aus dem Bedürfniß und Trieb nach Erkenntniß entstanden, also nur die gelehrten, deren Vorsteher nothwendig vollkommen wissenschaftlich gebildete Männer sein müssen, und in denen Kenntnisse mitgetheilt werden, die unmittelbar in das Gebiet der Wissenschaft fallen.

Alsdann sind dieses die drei Hauptformen, in welche sich jezt alle Vereinigungen zum Betrieb der Wissenschaften gestalten. Sie kommen zwar überall im neueren Europa vor; aber auch deshalb könnte man wol Deutschland als den Mittelpunkt der Bildung ansehn, weil in anderen Ländern zwar einzelne dieser Formen, Schulen besonders und Akademien, in einem größeren Stil vorkommen, alle drei neben einander aber nirgends so rein heraustreten als bei uns. Auch könnte man wol sagen, der ganze

Typus der sich darin zeigt sei ursprünglich deutsch, und schließe sich genau der Bildung anderer auch aus Deutschland hervorgegangener Verhältnisse an. Die Schule als das Zusammensein der Meister mit den Lehrburschen, die Universität mit den Gesellen, und die Akademie als Versammlung der Meister unter sich. Doch für die meisten, die von einer tiefen Verachtung für alles Zunftwesen durchdrungen sind, heißt dies wol wenigstens das was erst beschrieben werden soll durch dunkleres erläutern, wo nicht gar die wissenschaftlichen Anstalten herabwürdigen durch Gleichsezung mit diesen verschrienen Formen, denen aber doch auch gar viel schönes zum Grunde liegt. Betrachten wir also diese drei Verbindungen, Schule Universität und Akademie, lieber für sich, und fragen, was doch jede bedeutet, und wie sie unter sich zusammenhängen. Denn ohne sie alle drei verstanden zu haben, möchte es uns schwerlich gelingen über das Wesen und die zweckmäßige Einrichtung der einen, auf die es uns ankommt, einig zu werden.

Die Wissenschaft, wie sie in der Gesammtheit der gebildeten Völker als ihr gemeinschaftliches Werk und Besizthum vorhanden ist, soll den einzelnen zur Erkenntniß hinanbilden, und der einzelne soll auch wiederum an seinem Theil die Wissenschaft weiter bilden. Dies sind die beiden Verrichtungen auf welche alles gemeinschaftliche Thun auf diesem Gebiet hinausläuft. Man sieht leicht, wie die erste von ihnen in der Schule ganz die Oberhand hat, und in der Akademie dagegen die andere. Die Schulen sind durchaus gymnastisch, die Kräfte übend, und besizen ihren fremden Namen mit Recht. Den Knaben von besserer Natur und hervorstechenden Gaben, welche die Vermuthung erregen, er könne für die Wissenschaft empfänglich sein, oder wenigstens eine Masse von Kenntnissen vortheilhaft verarbeiten, diesen übernehmen sie, und versuchen auf alle Weise ob dem wirklich also sei. Zweierlei aber ist, woran sich zeigen muß, ob ein Mensch für diese höhere Bildung sich eigne, auf der einen Seite ein be-

stimmtes Talent, welches ihn an ein einzelnes Feld der Erkenntniß fesselt, auf der andern der allgemeine Sinn für die Einheit und den durchgängigen Zusammenhang alles Wissens, der systematisch philosophische Geist. Zusammentreffen muß beides, wenn der Mensch sich zu etwas ausgezeichnetem bilden soll. Auch das entschiedenste Talent wird ohne diesen Geist keine Selbstständigkeit haben, und nicht weiter gedeihen können, als daß es ein tüchtiges Organ wird für andere, die das wissenschaftliche Princip in sich haben. Und der systematische Geist ohne ein bestimmtes Talent wird sich mit seinen Productionen in einem sehr engen Kreise herumdrehen, und sich in wunderlichen Auswüchsen Wiederholungen und Umbildungen immer des nämlichen höchst allgemeinen erschöpfen, weil er eben keines Stoffes recht Meister ist.

Dies hindert aber nicht, daß nicht auch bei der Vereinigung beider, bei einigen das Talent vorherrsche, bei andern der allgemeine wissenschaftliche Geist. Beides aber bedarf, wo es nicht in einem ganz ausgezeichneten Grade vorhanden ist, um erwekkt und ans Licht gebracht zu werden, bald mehr bald minder eines absichtlich angebrachten Reizes, einer kunstmäßigen Behandlung. Und so muß die Schule auf beides wirken. Sie muß elementarisch auf der einen Seite den gesammten Inhalt des Wissens in bedeutenden Umrissen vorführen, so daß jedes schlummernde Talent zu seinem Gegenstande sich kann angelokkt fühlen, und muß auf der andern dasjenige besonders herausheben und mit vorzüglichem Fleiß behandeln, worin die wissenschaftliche Form der Einheit und des Zusammenhanges am frühsten kann deutlich angeschaut werden, und was aus demselben Grunde zugleich das allgemeine Hülfsmittel alles andern Wissens ist. Aus dieser Ursache sind mit Recht Grammatik und Mathematik die Hauptgegenstände auf Schulen, ich möchte sagen die einzigen, die mit einem Anklang von Wissenschaftlichkeit können vorgetragen werden. Zugleich muß aber auch die Schule methodisch alle geisti-

gen Kräfte so üben, daß sie bestimmt auseinander treten und ihre verschiedenen Functionen klar eingesehen werden, und sie so stärken, daß jede sich eines gegebenen Gegenstandes mit Leichtigkeit ganz bemächtigen kann. Dies vereinigt durch die einfachsten und sichersten Operationen zu bewirken, ist das Ziel der Schulen. Gewiß wird keine auch bei der besten Einrichtung und Leitung dies alles in gleicher Vollkommenheit leisten, sondern die eine mehr in diesem, die andere mehr in jenem Theile sich Vorzüge erwerben. Aber nur um desto nöthiger wird es sein, daß man überall den Gesammtzweck vor Augen behalte, damit jede auf dem Wege zu der ihr angemessenen Virtuosität sich vor verderblicher Einseitigkeit bewahren könne; und desto mehr ist eine höchste allgemeine Leitung zu wünschen, um von jeder solchen Anstalt ganz den Nuzen für das wissenschaftliche Gebiet zu ziehen, den sie gewähren kann.

In der Akademie hingegen finden sich die Meister der Wissenschaft vereinigt; und wenn nicht alle auf gleiche Weise Mitglieder derselben sein können, so sollen wenigstens alle durch sie repräsentirt werden, und zwischen den Mitgliedern und den übrigen des Namens würdigen Gelehrten ein solcher lebendiger Zusammenhang statt finden, daß die Arbeiten der Akademie wirklich als das Gesammtwerk ihrer aller können angesehen werden. Jeder muß darnach streben, dieser Verbindung anzugehören, weil das Talent, was einer in sich ausgebildet hat, ohne die Ergänzung der übrigen doch nichts wäre für die Wissenschaft. Darum bilden alle ein ganzes, weil sie sich eins fühlen durch den lebendigen Sinn und Eifer für die Sache des Erkennens überhaupt, und durch die Einsicht in den nothwendigen Zusammenhang aller Theile des Wissens; eben darum aber sondern sie sich auch wieder in verschiedene Abtheilungen, weil jeder Zweig des Wissens einer noch engern Vereinigung bedarf, um gründlich und zweckmäßig bearbeitet zu werden. Je feiner diese Verzweigung sich vervielfältiget und je lebendiger dabei die Einheit des ganzen bleibt,

ohne sich in eine leere Form zu verlieren, so daß in jedem einzelnen die Theilnahme an den Fortschritten des ganzen und der Eifer für sein besonderes Fach einander gegenseitig beleben, und also die engste Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Theilen der Wissenschaft in dem Schooß der Akademie auf das leichteste unterhalten wird: um desto vollkommner ist die Einrichtung des ganzen.

Wie viele Akademien nach dieser Idee Deutschland wol haben sollte? Eine höchstens oder zwei, eine nördliche und eine südliche, die aber auch in der innigsten Verbindung stehn, und überall, theils wo ein natürlicher Zusammenfluß von Gelehrten aller Art entstünde, theils wo ein Ort für ein besonderes wissenschaftliches Gebiet sich vorzüglich eignete, ihre Töchter haben müßten. So lange eine solche Vereinigung, nach welcher der Natur der Sache wegen alles strebt, noch nicht erfolgt ist, können sich also unsere zerstreuten gelehrten Gesellschaften nur als Bruchstükke ansehn, und nur durch das lebhafteste Verkehr unter einander sich ihr Dasein bis zu diesem Zeitpunkt, der vielleicht nicht mehr fern ist, erhalten.

Mit dieser Ansicht von Schulen und Akademien stimmt auch das ganze Verfahren dieser Anstalten zusammen. Die Schulen geben in den öffentlichen Prüfungen eine Ausstellung, die ganz gymnastisch ist, und nur zeigen kann, wie weit die intellectuellen Kräfte für das Wissen geübt sind. Litterarische Productionen aber kommen ihnen als solchen gar nicht zu, weil nichts öffentlich erscheinen soll, was nicht die Wissenschaft weiter fördert. Darum sieht man auch immer den Programmen oder Einladungsschriften der Vorsteher das Mißverhältniß an, indem sie entweder gar nicht verdienen aufgestellt zu werden, oder wenn das, sich für das Publicum nicht eignen, welches sie doch zunächst in Anspruch nehmen. Daher in vieler Hinsicht ein vortreffliches Zeichen für eine Schule ist, wenn dergleichen gar nicht von ihr gefertiget werden. Dagegen fordert man von jeder Akademie daß sie Werke

hervorbringt, nämlich nicht große das ganze umfassende oder gar revolutionäre Bücher, sondern Sammlungen von Aufsäzen, welche einzelne noch unerforschte Gegenstände beleuchten, eigene Entdekkungen darlegen, neuerfundene Methoden ans Licht bringen oder prüfen. Denn so durch viele kleine Beiträge die Wissenschaften, welche schon Umfang und Sicherheit in gewissem Maaß gewonnen haben, zu fördern, das ist die Sache der Akademie; und je mehr Gehalt und Zusammenstimmung sich in ihren Werken zeigt, um desto mehr Verdienst wird man ihr zuschreiben. In demselben Sinne läßt auch die Akademie Aufgaben zur Auflösung ergehen, theils um sich für einzelne Fälle, wo der Versuche nicht genug gemacht werden können, oder wo Untersuchungen erforderlich sind, die sich nicht an jedem Ort anstellen lassen, auch außerhalb ihrer Mitte Hülfe zu verschaffen — daher mit Recht die eigentlichen Mitglieder ausgeschlossen sind von der Preisbewerbung —, theils auch um auszuspüren, wer, noch nicht zu ihr gehörend, sich mit wissenschaftlichen Gegenständen aus einzelnen Gebieten ernsthaft und erfolgreich beschäftiget, damit sie sich aus diesen von Zeit zu Zeit würdige Genossen aneignen könne.

Was ist nun aber die Universität zwischen beiden, der Schule und der Akademie? Man könnte denken, daß diese beiden sich in alle wissenschaftlichen Verrichtungen theilten, und jene ganz überflüssig wäre zwischen ihnen. So urtheilen auch gewiß manche unter uns, schwerlich mit ächt deutschem Sinn; denn diese Ansicht ist ja die herrschende eines anderen Volkes, welchem, je mehr es sich in sich selbst consolidirte, um so mehr alles ausgegangen ist was einer Universität ähnlich sieht, und nichts übrig geblieben als Schulen und Akademien in unzähliger Menge und in den mannigfaltigsten Formen. Allein man übersieht hiebei offenbar einen sehr wesentlichen Punkt. Die Schulen beschäftigten sich nur mit Kenntnissen als solchen; die Einsicht in die Natur der Erkenntniß überhaupt, den wissenschaftlichen Geist, das Vermögen der Erfindung und der eigenen Combination suchen sie nur

vorbereitend anzuregen, ausgebildet aber wird dies alles nicht in ihnen. Die Akademien aber müssen dies alles bei ihren Mitgliedern voraussezen; nur von einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt aus, und durch das Bewußtsein desselben — das spricht ihre ganze Organisation aus, wenn sie auch keine Veranlassung finden es ausdrükklich zu erklären — wollen sie die Wissenschaften fördern; auch kann dies nur so auf eine übereinstimmende Weise geschehen. Wie leer müßten die Werke einer Akademie sein, wenn sie überall bloße Empirie triebe, und an keine Principien in jeder Wissenschaft glaubte! Wie leer wäre der ganze Gedanke einer gemeinschaftlichen Beförderung aller Wissenschaften, wenn diese Principien nicht wiederum zusammenstimmten und ein ganzes bildeten! und wie jämmerlich die Ausführung, wenn etwa die Mitglieder über alle diese Principien uneins wären! Offenbar also wird vorausgesezt, jedes Mitglied einer Akademie sei über die philosophischen Principien seiner Wissenschaft mit sich selbst und den übrigen verstanden, jedes behandle sein Fach mit philosophischem Geist, und eben dieser in allen sich ähnliche Geist in seiner Vermählung mit dem jedem einzelnen eigenthümlichen Talent mache nur jeden zu einem wahren Gliede der Vereinigung. Soll dieser Geist dem Menschen von ohngefähr kommen im Schlaf? soll nur das wissenschaftliche Leben aus dem Nichts entstehen, nicht wie jedes andere durch Erzeugung? soll nur dieses in seinen ersten zarten Aeußerungen keiner Pflege bedürfen, und keiner Erziehung? Hier also liegt das Wesen der Universität. Diese Erzeugung und Erziehung liegt ihr ob, und damit bildet sie den Uebergangspunkt zwischen der Zeit, wo durch eine Grundlage von Kenntnissen, durch eigentliches Lernen die Jugend erst bearbeitet wird für die Wissenschaft, und der, wo der Mann in der vollen Kraft und Fülle des wissenschaftlichen Lebens nun selbst forschend das Gebiet der Erkenntniß erweitert oder schöner anbaut. Die Universität hat es also vorzüglich mit der Einleitung eines Prozesses, mit der Aufsicht über seine ersten Entwikke-

lungen zu thun. Aber nichts geringeres ist dies als ein ganz neuer geistiger Lebensproceß. Die Idee der Wissenschaft in den edleren mit Kenntnissen mancher Art schon ausgerüsteten Jünglingen zu erwekken, ihr zur Herrschaft über sie zu verhelfen auf demjenigen Gebiet der Erkenntniß, dem jeder sich besonders widmen will, so daß es ihnen zur Natur werde, alles aus dem Gesichtspunkt der Wissenschaft zu betrachten, alles einzelne nicht für sich, sondern in seinen nächsten wissenschaftlichen Verbindungen anzuschauen, und in einen großen Zusammenhang einzutragen in beständiger Beziehung auf die Einheit und Allheit der Erkenntniß, daß sie lernen in jedem Denken sich der Grundgesezе der Wissenschaft bewußt zu werden, und eben dadurch das Vermögen selbst zu forschen zu erfinden und darzustellen allmählig in sich herausarbeiten, dies ist das Geschäft der Universität. Hierauf deutet auch dieser ihr eigentlicher Name, weil eben hier nicht nur mehrere, wären es auch andere und höhere, Kenntnisse sollen eingesammelt, sondern die Gesammtheit der Erkenntniß soll dargestellt werden, indem man die Principien und gleichsam den Grundriß alles Wissens auf solche Art zur Anschauung bringt, daß daraus die Fähigkeit entsteht, sich in jedes Gebiet des Wissens hineinzuarbeiten. Hieraus erklärt sich die kürzere Zeit, welche jeder auf der Universität zubringt als auf der Schule; nicht als ob nicht um alles zu lernen mehr Zeit erfordert würde, sondern weil man das Lernen des Lernens wol abmachen kann in kürzerer; weil eigentlich was auf der Universität verlebt wird nur ein Moment ist, nur ein Act vollbracht wird, daß nämlich die Idee des Erkennens, das höchste Bewußtsein der Vernunft, als ein leitendes Prinzip in dem Menschen aufwacht. Hierauf weisen alle Eigenthümlichkeiten hin, welche die Universität von der Schule auf der einen, von der Akademie auf der andern Seite unterscheiden. Auf der Schule geht man nach den Gesezen des leichtesten Fortschrittes von einem einzelnen zum andern über, und ist wenig bekümmert darum, ob jeder überall etwas ganzes voll-

ende. Auf der Universität dagegen ist man hierauf so sehr bedacht, daß man in jedem Gebiet das encyklopädische, die allgemeine Uebersicht des Umfanges und des Zusammenhanges als das nothwendigste voranschikkt, und zur Grundlage des gesammten Unterrichts macht. Und die Hauptwerke der Universität als solcher sind Lehrbücher, Compendien, deren Endzwekk nicht ist die Wissenschaft im einzelnen zu erschöpfen oder zu bereichern, wo auch weder das leichteste noch das schwerste noch das seltenste den Vorzug genießt bei der Auswahl, sondern deren Verdienst in der höhern Ansicht, in der systematischen Darstellung besteht, und welche dasjenige am meisten herausheben, worin sich am faßlichsten die Idee des ganzen darstellt, und wodurch Umfang und innere Verbindung desselben am anschaulichsten wird. Ferner in den Akademien kommt alles darauf an, daß das einzelne vollkommen richtig und genau herausgearbeitet werde im Gebiet aller realen Wissenschaften; dagegen die reine Philosophie, die Speculation, die Beschäftigung mit der Einheit und dem Zusammenhang aller Erkenntnisse und mit der Natur des Erkennens selbst durchaus zurükktritt. Gewiß nicht als etwas für das reale Wissen geringfügiges, oder gar an sich verwerfliches und nichtiges. Denn, wie man sich auch anstelle, alles einzelne Wissen ruht doch immer auf jenem allgemeinen; es giebt kein wissenschaftlich hervorbringendes Vermögen ohne speculativen Geist, und beides hängt so zusammen, daß wer keine bestimmte philosophische Denkungsart sich gebildet hat, auch nichts tüchtiges und merkwürdiges wissenschaftlich selbstständig hervorbringen wird, sondern er wird immer, bewußt oder unbewußt, auch da wo er durch einen wunderbaren Instinkt erfindet, von einer speculativen Richtung der Vernunft abhängen, die sich vielleicht nur in andern deutlich offenbart. Auch wird eines jeden philosophische Denkungsart sich in der Sprache, in der Methode, in der Darstellung, bei jedem wissenschaftlichen Werke aussprechen. Sondern deswegen tritt die Philosophie hier zurükk, weil, wenn auf

akademische Weise die Wissenschaften gemeinschaftlich sollen gefördert werden, alles rein philosophische schon so muß in Richtigkeit gebracht sein, daß fast nichts mehr darüber zu sagen ist. Diese Voraussezung scheint freilich bisher nirgends unter uns vollkommen begründet gewesen zu sein, und man würde vielleicht nicht zu viel einräumen, wenn man gestände, eine solche völlige Einigung und Befriedigung in Sachen der Philosophie könne sogar unter Einem Volk, wenn es ihm wirklich Ernst ist mit der Sache, nie als wirklich vollendet gegeben sein, sondern nur durch eine immer fortschreitende Annäherung und Verständigung. Allein jede Akademie macht dennoch diese Voraussezung nothwendig, wenigstens in so fern daß es ihr natürlich ist dasjenige was in dieser Hinsicht schon geschehen ist als die Hauptsache anzusehn, und was noch übrig ist als das kleinere. Eine speculative Abtheilung kann sie eigentlich nur in dem Sinne haben, daß sie, voraussezend, es gebe unter einem Volke nur eine philosophische Denkungsart, die Einerleiheit dessen was zu verschiedenen Zeiten verschieden ausgedrükkt worden ist darstellt, die in einer und derselben Zeit gegen einander tretenden Differenzen beleuchtet, was sich philosophisch geberdet und doch nur Polemik gegen die Philosophie ist, in seiner Blöße zeigt, kurz durch historische und kritische Behandlung des auf diesem Gebiete vorhandenen jene Annäherung und Selbstverständigung der Nation befördert. Selbst hervorzubringen aber und neue Wege einzuschlagen auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie, dies scheint der Akademie weniger zuzukommen. Dagegen ist für die Universität allgemein anerkannt der philosophische Unterricht die Grundlage von allem was dort getrieben wird; und weil eben diese höchsten Ansichten vorzüglich mitgetheilt werden sollen, und zwar auf die individuellste Weise, so müssen sie auch in ihrer Differenz von allem, was gleichartiges neben ihnen besteht, dargestellt werden, daher auf und zwischen Universitäten vorzüglich die philo-

sophischen Streitigkeiten ihren Plaz haben und auf ihnen vornämlich die philosophischen Schulen sich bilden.

So ist die Universität in Absicht ihres Hauptzwekkes etwas ganz eigenthümliches von Schule und Akademie gleich wesentlich verschiedenes; allein äußerlich, das will nicht sagen zufällig, sondern so wie es für jedes innere nothwendig ein äußeres giebt, äußerlich hat sie eben so nothwendig etwas ähnliches von beiden; sonst würde es auch wunderliche Sprünge geben in dem wissenschaftlichen Leben der einzelnen Menschen. Der wissenschaftliche Geist als das höchste Princip, die unmittelbare Einheit aller Erkenntniß kann nicht etwa für sich allein hingestellt und aufgezeigt werden in bloßer Transcendentalphilosophie, gespensterartig, wie leider manche versucht und Spuk und unheimliches Wesen damit getrieben haben. Leerer läßt sich wol nichts denken als eine Philosophie, die sich so rein auszieht, und wartet daß das reale Wissen als ein niederes ganz anders woher soll gegeben oder genommen werden; und vergeblicher für die Wissenschaft würde wol nichts die Jünglinge in den schönsten Jahren vorzüglich beschäftigen, als eine Philosophie die keine bestimmte Leitung für das künftige wissenschaftliche Leben in allen Fächern gäbe, sondern höchstens diente den Kopf aufzuräumen, was man ja schon an der gemeinen Mathematik rühmt. Sondern nur in ihrem lebendigen Einfluß auf alles Wissen läßt sich die Philosophie, nur mit seinem Leibe, dem realen Wissen zugleich läßt dieser Geist sich darstellen und auffassen. Daher werden auf der Universität auch Kenntnisse mitgetheilt, höhere zum Theil und andere, die in dem Plan der Schule gar nicht lagen. In so fern entsteht also Zulernen, und die Universität ist zugleich Nachschule. Eben so ist sie auch Vorakademie. Der wissenschaftliche Geist, der durch den philosophischen Unterricht gewekkt ist und durch Wiederanschauung des vorher schon erlernten aus einem höheren Standpunkt sich befestiget und zur Klarheit kommt, muß seiner Natur nach auch gleich seine Kräfte versuchen und üben, indem

er von dem Mittelpunkt aus sich tiefer in das einzelne hineinbegiebt, um zu forschen, zu verbinden, eignes hervorzubringen und durch dessen Richtigkeit die erlangte Einsicht in die Natur und den Zusammenhang alles Wissens zu bewähren. Dies ist der Sinn der wissenschaftlichen Seminarien und der praktischen Anstalten auf der Universität, welche alle durchaus akademischer Natur sind. Daher auch beide Benennungen wieder in die Universität hineinspielen und sie oft hohe Schule genannt wird, und dann wieder Akademie. Daher es Unverstand ist zu behaupten, Universitäten dürften solche Anstalten nicht haben, weil sie nur für Akademien gehörten.

Dies scheint im wesentlichen, wie aus der Betrachtung ihrer Hauptzüge hervorgeht, das Verhältniß jener drei verschiedenen Anstalten zu dem gemeinschaftlichen Zwekke zu sein; und in der That, wenn sie wohl eingerichtet sind und recht in einander greifen, so scheint gar nichts zu fehlen, sondern dieser Zwekk vollständig durch sie erreicht werden zu müssen. Um desto verderblicher aber muß es auch sein, wenn sie ihr Gebiet und ihre Grenzen verkennen. Verderblich, wenn die Schulen sich hinauf versteigen wollen und spielen mit philosophischem Unterricht, um vorzuspiegeln als sei es nur ein leerer Schein mit dem wesentlichen Unterschiede zwischen ihnen und den Universitäten. Denn nicht sicherer können die Zöglinge verdorben werden für leztere und für das wissenschaftliche Leben überhaupt, als wenn man sie anleitet, auch die höchste Wissenschaft, die nur Geist und Leben sein kann, und sich sehr wenig äußerlich gestaltet, nur so anzusehen wie eine Summe einzelner Säze und Angaben, die man eben so erwerben und besizen kann wie andere Schulkenntnisse. Verderblich, wenn die Universitäten ihrerseits jenes Vorgeben wahr machen, und in der That nur fortgesezte Schulen werden, indem sie zwar voreiligerweise Akademien vorstellen und vollendete Gelehrte treibhäuslich bei sich ausbilden wollen durch immer tieferes Hineinführen in das Detail der Wissenschaften, dabei aber, was

ihnen eigentlich obliegt, nämlich den allgemeinen wissenschaftlichen Geist zu wekken und ihm eine bestimmte Richtung zu geben, darüber vernachlässigen. Verderblich, wenn die Akademien von Partheigeist ergriffen sich in speculative Streitigkeiten einlassen, oder eben so verderblich, wenn sie in ein nicht allzuwohl begründetes reales Wissen eingehüllt, hochmüthig herabsehend auf jene Zwistigkeiten, denen etwa die Lebhaftigkeit der mittheilenden Begeisterung den Anschein des leidenschaftlichen giebt, sich wenig darum kümmern, ob diejenigen, die sie zur Bereicherung der Wissenschaften unter sich aufnehmen, durch diese speculativen Untersuchungen hindurchgegangen sind oder nicht.

Woher aber diese Mißverständnisse so häufig? Gewiß großentheils aus Mangel an inniger Einheit in allem was für die Wissenschaft und durch sie unter uns da ist. Wer nur in Einer dieser Formen des wissenschaftlichen Vereins lebt, dem kann es gar leicht begegnen, daß er, durch Vorurtheile verleitet, vergessend was ihm die andern früher gewesen sind, sie für nichts hält und die seinige zu allem machen will. Diese Vorurtheile finden sich auch überall. Was ist gewöhnlicher, als daß akademische Gelehrte auf den Schulmann als auf einen unglükklichen in hartes Joch verdammten herabsehn, der, um nur seine Pflicht zu erfüllen, sich unvermeidlich gewöhnen müsse pedantisch an Kleinigkeiten zu haften, und der in den Vorhof der Wissenschaften eingezwängt die höchsten Genüsse derselben für immer entbehre? was gewöhnlicher, als daß sie den Universitätslehrer als einen sich vornehmer dünkenden Schulmann betrachten, der gleichsam nur ihr Diener sei, bestimmt die Wissenschaften, wie sie sie ihm übergeben, fortzupflanzen und ihrem Gange demüthig zu folgen als der Unsterblichen Fußtritte? So verschreit wiederum der Schulmann die Akademiker als Müßiggänger, weil sie wenig thäten im Vergleich mit ihm zur Ausbreitung des Reiches der Wissenschaften, und klagt über die Universitätslehrer als über anmaßende undankbare, die oft die bessere Hälfte von dem wieder

verdürben was er gebaut hat. Diese wiederum beweisen den Schulmännern Geringschäzung, als solchen die nur am Buchstaben kleben, und denen der Geist ihrer eignen Wissenschaft größtentheils fremd bleibe, und schildern die Akademien als Versorgungs- oder Mitleidsanstalten für zudringliche falschberühmte oder abgelebte Gelehrte. Wie verkehrt ist dieses alles! Der tüchtige Vorsteher einer gelehrten Schule muß als Gegengewicht gegen das was er beständig auszuüben hat, und selbst als Leitung dafür, eine Umsicht des ganzen besizen, durch die er in seiner Person die Akademie repräsentirt; er bedarf derselben wissenschaftlichen Besonnenheit, desselben reinen Beobachtungsgeistes, wie einer der die Wissenschaft weiter fördert, und die Entwikklung der Jugend, die er leitet, ist wol schwieriger als irgend eine einzelne Untersuchung. Wie der Akademiker in einsamer Meditation alle vorhandene Resultate erwägen, alle Andeutungen benuzen, und so neue Entdekkungen fördern, und wie der Universitätslehrer immer in demselben Kreise sich umdrehend mit der erkenntnißlustigen Jugend leben und sie auf alle Weise erregen, dies sind freilich zwei sehr verschiedene Beschäftigungen; aber von der einen aus über die andere als über etwas weit geringeres hinwegsehen, das kann doch nur der welcher gar nicht beide mit einander verbindet. Und es ist unmöglich daß dies dem ausgezeichnetern Gelehrten begegne. Denn auch der stillste emsigste Forscher muß eben in seinen glükklichsten Augenblikken, in denen der Entdekkung, welche doch allemal auch zu einer neuen lebendigern Ansicht des ganzen führt, sich zu der belebendsten begeisterten Mittheilung aufgelegt fühlen, und wünschen sich im Geiste der Jünglinge ausgießen zu können. Und kein bedeutender Universitätslehrer kann wol eine Zeitlang seinen Lehrstuhl würdig ausgefüllt haben, ohne auf Untersuchungen und Aufgaben gestoßen zu sein, die ihm den großen Werth einer Vereinigung fühlbar machen, in der jeder bei allen Unterstüzung und Hülfe findet auf seinem wissenschaftlichen Wege. Um aber diese gegründete

gegenseitige Werthschäzung bei allen immer zu erhalten, müßte eine genauere Gemeinschaft gestiftet sein zwischen den öffentlichen Bildungsanstalten; die vortrefflichsten Schulmänner Universitätslehrer und Akademiker müßten gemeinschaftlich an der Spize der wissenschaftlichen Angelegenheiten stehen; dann würde sich wahrer Gemeinsinn für ihre ganze Sache von ihnen aus unter allen Gelehrten immer weiter verbreiten.

Geschieht das nicht? wird man fragen; vereinigt nicht der Staat Gelehrte aus allen diesen verschiedenen Klassen in den Verwaltungsräthen, durch welche er die Sache des öffentlichen Unterrichtes leitet? Wohl; aber als Staatsdiener vereiniget er sie da mit andern Geschäftsmännern, unter ihm eigenthümlichen, ihnen aber fremden Formen, zu einer Aufsicht die alles immer vorzüglich in Beziehung auf den Staat betrachtet. Von hier aus giebt es für die Verhältnisse dieser Anstalten eine ganz andere Ansicht; und jemehr bei so beamteten Gelehrten ihr Verhältniß als Staatsdiener überwiegt, was so natürlich erfolgen muß, um desto leichter tragen sie dann auch diese Ansicht auf ihren eigentlich wissenschaftlichen Wirkungskreis über, alles schäzend und behandelnd nach seinem unmittelbaren Einfluß auf den Staat, und wie auch die Erfahrung lehrt, gewiß nicht zum Vortheil der geistigen Verbesserung. Es ist dem ganzen Gang neueuropäischer Bildung angemessen, daß die Regierungen auch der Wissenschaften sich aufmunternd annehmen und die Anstalten zu ihrer Verbreitung in Gang bringen mußten, wie es mit Künsten und Fertigkeiten aller Art der Fall zu sein pflegt. Allein hier wie überall kommt eine Zeit, wo diese Vormundschaft aufhören muß. Sollte diese nicht für Deutschland allmählig eintreten, und wenigstens in dem protestantischen Theile desselben bald rathsam sein, daß der Staat die Wissenschaften sich selbst überlasse, alle innern Einrichtungen gänzlich den Gelehrten als solchen anheimstelle, und sich nur die ökonomische Verwaltung, die polizeiliche Oberaufsicht, und die Beobachtung des unmittelbaren Einflusses dieser Anstal-

ten auf den Staatsdienst vorbehalte? Die Akademien, denen die Regierungen immer nur einen mittelbaren Einfluß auf ihre Zwekke zutrauten, sind von jeher freier gewesen, und haben sich wol dabei befunden. Aber Schulen und Universitäten leiden je länger je mehr darunter, daß der Staat sie als Anstalten ansieht, in welchen die Wissenschaften nicht um ihret sondern um seinetwillen betrieben werden, daß er das natürliche Bestreben derselben, sich ganz nach den Gesezen welche die Wissenschaft fordert zu gestalten, mißversteht und hindert, und sich fürchtet, wenn er sie sich selbst überließe, würde sich bald alles in dem Kreise eines unfruchtbaren vom Leben und von der Anwendung weit entfernten Lernens und Lehrens herumdrehen, vor lauter reiner Wißbegierde würde die Lust zum Handeln vergehn, und niemand würde in die bürgerlichen Geschäfte hinein wollen. Dies scheint seit langer Zeit die Haupturſache zu sein, weshalb der Staat sich zu sehr auf seine Weise dieser Dinge annimmt. Und allerdings kann man nicht läugnen, daß wenn den Reden zu glauben wäre, die bisweilen einige Philosophen führen: so würden diese alle ihre Schüler, und sie wissen die Jugend sehr zu fesseln, von aller bürgerlichen Thätigkeit zurükkhalten. Allein warum sollte man das, und warum dem vorübergehenden Reiz einen so dauernden Einfluß zuschreiben? So ist von jeher gesprochen worden, und von jeher sind die jungen Männer aus den Schulen der weisen unmittelbar in die Säle der Gerichtshöfe und die Verwaltungskammern geströmt, um die Menschen beherrschen zu helfen. Schauen und Thun, wenn sie auch gegen einander reden, arbeiten einander immer in die Hände; das Verhältniß zwischen denen welche sich der bloßen Wissenschaft widmen und den übrigen bestimmt die Natur selbst immer richtig und sehr ebenmäßig. Man vergleiche nur den großen Haufen derer, welche durch die Schulen und Universitäten hindurchgehn, mit der kleinen Anzahl derer, welche endlich die Akademie eines Volkes bilden, und betrachte, wie viele auch von den lezteren noch zugleich angesehene Staats-

diener sind, um sich hierüber für immer zu beruhigen, und zu gestehen daß der Staat Vorsprung genug hat durch die vielen Vortheile die er allein bieten kann, und durch die Gewalt mit welcher politisches Talent, wo es sich irgend findet, immer durchzubrechen weiß. Nährt aber der Staat durch falsche Besorgnisse und darauf gegründete Anordnungen jene Mißverständnisse der mit der Verbreitung der Wissenschaften beschäftigten Gelehrten unter sich: so werden die Schulen ungründlich; auf den Universitäten wird die Hauptsache unter einer Menge von Nebendingen erstikkt; die Akademien werden verächtlich, wenn sie sich je länger je mehr mit lauter unmittelbar nüzlichen Dingen beschäftigen, und der Staat beraubt sich selbst auf die Länge der wesentlichsten Vortheile welche ihm die Wissenschaften gewähren, indem es ihm je länger je mehr an solchen fehlen muß die großes auffassen und durchführen, und mit scharfem Blikk die Wurzel und den Zusammenhang aller Irrthümer aufdekken können.

3. Nähere Betrachtung der Universität im allgemeinen.

Die Vergleichung der Universität mit den Schulen und Akademien hat uns ihren wesentlichen Charakter gezeigt, vermöge dessen sie nothwendig in die Mitte tritt zwischen beide, daß nämlich durch sie der wissenschaftliche Geist in den Jünglingen soll gewekkt und zu einem klaren Bewußtsein gesteigert werden. Und dies haben wir fast ohne Beweis, wie es denn höchst anschaulich ist für sich, hinzugenommen, daß hiezu die formelle Speculation allein nicht hinreiche, sondern diese gleich verkörpert werden müsse in dem realen Wissen. Auch genügt hiezu nicht etwan eine beliebige Auswahl von Kenntnissen, wie auf Schulen zur gymnastischen Uebung. Denn der wissenschaftliche Geist ist seiner Natur nach systematisch, und so kann er unmöglich in einem einzelnen zum klaren Bewußtsein gedeihen, wenn ihm nicht auch

das Gesammtgebiet des Wissens wenigstens in seinen Grundzügen zur Anschauung kommt. Noch weniger können sich in den einzelnen der allgemeine Sinn und das besondere Talent vereint zu einem eigenthümlichen intellectuellen Leben ausbilden, wenn nicht auf der Universität jeder dasjenige findet, was sein besonderes Talent anregen kann. Die Universität muß also alles Wissen umfassen, und in der Art, wie sie für jeden einzelnen Zweig sorget, sein natürliches inneres Verhältniß zu der Gesammtheit des Wissens, seine nähere oder entferntere Beziehung auf den gemeinschaftlichen Mittelpunkt ausdrükken. Nur Eine Abweichung hievon, scheint es, kann man gestatten, daß nämlich dasjenige überwiegend hervorgezogen werde, wohin sich überhaupt das Talent der Nation vorzüglich neigt; eine Abweichung, die sich auch nur in den der Akademie sich nähernden Veranstaltungen der Universität zeigen dürfte.

So müßte es sein, wenn ohne fremden Einfluß der wissenschaftliche Trieb allein die Universitäten errichtete und ordnete. Sehen wir aber wie sie sind: so finden wir alles ganz anders. Wissenschaftlich angesehen erscheint das meiste höchst unverhältnißmäßig, dem unbedeutenden ein großer Raum vergönnt, vieles was an sich gar nicht zusammenzugehören scheint äußerlich verbunden, wichtiges dagegen verkürzt oder noch ganz neu aussehend, als ob es erst hinzugekommen wäre, vieles auch so behandelt als wäre es gar nicht für die bestimmt in denen wissenschaftlicher Geist sich entwikkeln will, sondern für die denen er ewig fremd bleiben muß.

Offenbar geht dieser Geist nicht in jedem auch nicht in allen denen auf, die wol fähig und geneigt sind eine schöne Masse von Kenntnissen zu sammeln und in gewissem Sinne zu verarbeiten. Deshalb soll schon die gelehrte Schule nur eine Auswahl junger Naturen in sich fassen und aus diesen selbst wiederum nur eine Auswahl zur Universität senden; allein weil sie nur vorbereitend ist, und nicht bestimmt diese Gesinnung selbst schon ans Licht zu

bringen: so kann sie auch über den Grad der wissenschaftlichen Fähigkeit nicht zuverlässig und definitiv entscheiden. Sie schließt aus der Lust und Leichtigkeit, mit welcher die von ihr dargebotenen Kenntnisse aufgefaßt werden, aus der mehr oder minder aufkeimenden Vorliebe für den wissenschaftlichen Gehalt in denselben. Aber das alles ist ziemlich trüglich, und das sicherste davon grade am wenigsten in eine äußerlich gültige Form zu bringen. Wie oft findet man erstaunlichen Fleiß und große Lust und Liebe, die sich nur für den Kenner durch etwas gar unbewußtes thierisches unterscheidet, bei gar wenig Geist und Talent. Ja bei manchen öffnet sich grade in dieser entscheidenden Zeit eine taube Blüthe, die nur zu leicht für fruchtbar gehalten wird. Und wiederum wenn die Schule sich in ihrem Urtheil die größte Strenge zum Gesez machen wollte: wie manche, die sich erst später entwikkelt hätten, würden dann voreilig der ferneren Pflege beraubt. Kurz, es ist unvermeidlich daß viele zur Universität kommen, die eigentlich untauglich sind für die Wissenschaft im höchsten Sinne, ja daß diese den größeren Haufen bilden, weil in der That dies weit weniger nachtheilig sein kann, als wenn ein einziges großes und entschiedenes Talent die wohlthätigen Einflüsse dieser Anstalt ganz entbehren müßte. Der Gedanke, schon auf der Schule oder beim Abgehn von derselben eine Trennung festzusezen zwischen denen welche der höchsten wissenschaftlichen Bildung fähig und denen die für eine untergeordnete Stuffe bestimmt sind, und für leztere eigene Anstalten zu stiften, wo sie ohne die philosophischen Anleitungen der Universität gleich für ihr bestimmtes Fach der Erkenntniß mehr handwerksmäßig und traditionell weiter gebildet würden, dieser Gedanke ist jedem furchtbar und schrekklich der an der Bildung der Jugend einen lebendigen Antheil nimmt. Nicht in eine Zeit gehört er, wo jede Aristokratie der Natur der Sache nach untergehen muß, sondern in eine solche wo man sie erst recht pflegen und erweitern will. Oder meint man, angehende Jünglinge, welche sich auf gelehrten Schulen auch nur mit eini-

gem Erfolge gebildet haben, sollten sich selbst zu einer Zeit, wo sie unmöglich schon sich selbst zu erkennen vermögen, das Urtheil einer solchen Herabsezung sprechen, und nicht vielmehr nach aller Herrlichkeit der Wissenschaft ihre Hand ausstrekken wollen? Solche verdienten wirklich ganz verstoßen und verunehrt zu werden. Nein, man lasse zusammen die trefflicheren und die minderen Köpfe erst die entscheidenden Versuche durchgehen, welche auf der Universität angestellt werden, um ein eignes wissenschaftliches Leben in den Jünglingen zu erzeugen, und erst wenn diese alle ihres höchsten Zwekkes verfehlt haben, werden sich von selbst die meisten auf die untergeordnete Stuffe treuer und tüchtiger Arbeiter stellen. Solcher bedarf der wissenschaftliche Verein gar sehr; denn die wenigen wahrhaft herrschenden und bildenden Geister können gar viele Organe in Thätigkeit sezen. Darum müssen die Universitäten so eingerichtet sein, daß sie zugleich höhere Schulen sind, um diejenigen weiter zu fördern, deren Talente, wenn sie auch selbst auf die höchste Würde der Wissenschaft Verzicht leisten, doch sehr gut für dieselbe gebraucht werden können. Und zwar darf sich dies nicht als eine besondere Veranstaltung äußerlich unterscheiden lassen, weil ja auch beide Klassen von lernenden nicht äußerlich unterschieden sind, sondern sich erst durch die That selbst von einander trennen sollen. Noch mehr aber bedarf der Staat von diesen Köpfen der zweiten Klasse. Er kann sehr wohl einsehen, daß die obersten Geschäfte in jedem Zweige nur denen mit Vortheil anvertraut werden, welche von wissenschaftlichem Geiste durchdrungen sind, und wird doch danach streben müssen, daß ihm auch der größte Theil von jenen untergeordneten Talenten anheim falle, welche auch ohne diesen höheren Geist ihm durch wissenschaftliche Bildung und eine Masse von Kenntnissen brauchbar sind. Daher muß er nun aus demselben Grunde dafür sorgen, daß die Universitäten zugleich höhere Specialschulen seien für alles dasjenige was von den in seinem Dienst nuzbaren Kenntnissen zunächst mit der eigentlichen wissenschaftlichen Bildung zu-

sammenhängt; und wenn es auch auf diesem Gebiete nicht eben so nothwendig ist, ist es doch natürlich genug, auch hier die äußere Unterscheidung zu vermeiden.

So weit ist also alles gut, und auch dies leztere nicht als ein Mißbrauch oder als eine Verunreinigung rein wissenschaftlicher Anstalten anzusehen; sondern vielmehr vortrefflich, weil auf diese Weise doch auch in der größeren Masse der gebildeten so viel als jedem möglich ist aufgeregt werden kann, wenigstens vom Sinn für wahre Erkenntniß, weil denen die eine solche Schule gemacht haben wenigstens eingeprägt bleiben muß das Gefühl der Abhängigkeit der Kenntnisse die sie dort einsammelten von den höheren wissenschaftlichen Bestrebungen, und weil die Bildungsanstalten für den Dienst des Staates durch ihre Verbindung mit den rein wissenschaftlichen empfänglicher bleiben müssen für jede Verbesserung und in sich selbst lebendiger. Und dieses ist unstreitig das Wesen der deutschen Universitäten, wie sie seit langer Zeit wirklich sind. Wenn aber hie und da die Regierungen anfangen den politischen Theil dieser Anstalten für die Hauptsache anzusehen, hinter welcher das eigentlich wissenschaftliche in jedem streitigen Falle zurükkstehen müsse: so ist das schon ein sehr verderblicher Mißverstand; und wenn sie gar wünschen der Form der Universität ganz überhoben zu sein, und an die allgemeinen gelehrten Schulen gleich die Specialschulen für die verschiedenen Fächer des Staatsdienstes anknüpfen zu können: so ist dies ein trauriges Zeichen davon daß man den Werth der höchsten Bildung für den Staat verkennt, und daß man den bloßen Mechanismus dem Leben vorzieht. Ja, wo ein Staat die Universitäten, den Mittelpunkt die Pflanzschule aller Erkenntniß zerstörte, und alle dann nur noch gleichsam wissenschaftliche Bestrebungen zu vereinzeln und aus ihrem lebendigen Zusammenhang herauszureißen suchte: da darf man nicht zweifeln, die Absicht oder wenigstens die unbewußte Wirkung eines solchen Verfahrens ist Unterdrükkung der höchsten freiesten Bildung und alles wissen-

schaftlichen Geistes, und die unfehlbare Folge das Ueberhandnehmen eines handwerksmäßigen Wesens und einer kläglichen Beschränktheit in allen Fächern. Unüberlegt handeln diejenigen, oder sind von einem undeutschen verderblichen Geiste angesteckt, die uns eine Umbildung und Zerstreuung der Universitäten in Specialschulen vorschlagen; so wie in jedem Lande, wo jene Form von selbst ausstürbe, oder wo, auch wenn die Regierung es nicht hinderte, doch nie eine wahre Universität zu Stande käme, sondern alles immer schulmäßig bliebe, die Wissenschaft gewiß im Rükkgang und der Geist im Einschlafen begriffen sein müßte.

Wie nun, so lange der Staat die Grenzen des rechtmäßigen Einflusses, den ihm die Wissenschaft gestatten kann, nicht überschreitet, der Unterricht auf der Universität sich gestalten muß, das läßt sich an jeder nur noch mittelmäßig eingerichteten leicht erkennen. Das allgemeinste nämlich ist allen gemein, und alle beginnen damit, und trennen sich erst späterhin auf dem Gebiet des besondern, nachdem in jedem sein eigenthümliches Talent und mit demselben die Liebe zu dem Geschäft erwacht ist, in welchem er es vorzüglich kann geltend machen. Alles also beginnt mit der Philosophie, mit der reinen Speculation, und was etwa noch propädeutisch als Uebergang von Schule zu Universität dazu gehört. Nur beruht das Leben der ganzen Universität, das Gedeihen des ganzen Geschäftes darauf, daß es nicht die leere Form der Speculation sei, womit allein die Jünglinge gesättigt werden, sondern daß sich aus der unmittelbaren Anschauung der Vernunft und ihrer Thätigkeit die Einsicht entwikkele in die Nothwendigkeit und den Umfang alles realen Wissens, damit von Anfang an der vermeinte Gegensaz zwischen Vernunft und Erfahrung, zwischen Speculation und Empirie, vernichtet und so das wahre Wissen nicht nur möglich gemacht, sondern seinem Wesen nach wenigstens eingehüllt gleich mit hervorgebracht werde. Denn ohne hier über den Werth der verschiedenen philosophischen Systeme zu entscheiden, ist doch klar daß sonst gar kein Band sein würde

zwischen dem philosophischen Unterricht und dem übrigen, und gar nichts bei demselben herauskommen als etwa die Kenntniß der logischen Regeln und ein in seiner Bedeutung und Abstammung nicht verstandener Apparat von Begriffen und Formeln. Die Aussicht also muß eröffnet werden schon durch die Philosophie in die beiden großen Gebiete der Natur und der Geschichte, und das allgemeinste in beiden muß nicht minder allen gemein sein. Von der höhern Philologie, sofern in der Sprache niedergelegt sind alle Schäze des Wissens und auch die Formen desselben sich in ihr ausprägen, von der Sittenlehre, sofern sie die Natur alles menschlichen Seins und Wirkens darlegt, müssen die Hauptideen jedem einwohnen, wenn er auch seine besondere Ausbildung mehr auf der Seite der Naturwissenschaft sucht; so wie sich kein wissenschaftliches Leben denken läßt für den dem jede Idee von der Natur fremd bliebe, die Kenntniß ihrer allgemeinsten Processe und wesentlichsten Formen, der Gegensaz und Zusammenhang in dem Gebiete des organischen und unorganischen. Daher das Wesen der Mathematik, der Erdkenntniß, der Naturlehre und Naturbeschreibung jeder inne haben muß. Jemehr aber ins besondere hinein, in Geschichtsforschung, Staats- und Menschenbildungskunst, in Geologie und Physiologie, desto mehr auch beschränkt sich jeder auf das einzelne wozu er berufen ist; und an diese Beschränkung wendet sich hernach der Staat mit seinen besondern Instituten für die welche an der politischen und religiösen Fortbildung, so wie an der physischen Erhaltung und Vervollkommnung der Bürger arbeiten sollen; Institute welche, wenn sie der Universität nicht ganz fremd und verderbliche Auswüchse auf ihr sein sollen, sich selbst abhängig erklären und erhalten müssen von der wissenschaftlichen Behandlung der Natur und der Geschichte, und mithin von der Philosophie.

Weil aber selbst hierin, und ohnerachtet an diesem Unterricht viele theilnehmen, denen der philosophische die wahre Weihe nicht gegeben hat, dennoch der äußere Unterschied um

auch von dieser Seite die Einheit des ganzen nicht zu stören möglichst vermieden wird; weil in jedem Unterricht, wenn er noch einigermaßen dem Charakter der Universität treu bleibt, die wissenschaftliche Darstellung die Hauptsache ist und das Detail nur Werth hat als Belag, als Handhabe, als roher Stoff für die Versuche in eigner Combination und Darstellung: so ist auch die Lehrweise mit geringen Abstufungen überall dieselbe.

Wenige verstehen die Bedeutung des Kathedervortrages; aber zum Wunder hat er sich, ohnerachtet immer von dem größten Theile der Lehrer sehr schlecht durchgeführt, doch immer erhalten, zum deutlichen Beweise, wie sehr er zum Wesen einer Universität gehört, und wie sehr es der Mühe lohnt, diese Form immer aufzusparen für die wenigen, die sie von Zeit zu Zeit recht zu handhaben wissen. Ja man könnte sagen, der wahre eigenthümliche Nuzen, den ein Universitätslehrer stiftet, stehe immer in grabem Verhältniß mit seiner Fertigkeit in dieser Kunst.

Jede Gesinnung, die wissenschaftliche wie die religiöse, bildet und vervollkommet sich nur im Leben, in der Gemeinschaft mehrerer. Durch Ausströmung aus den gebildetern vollkommenern wird sie zuerst aufgeregt und aus ihrem Schlummer erwekkt in den Neulingen; durch gegenseitige Mittheilung wächst sie und stärkt sich in denen die einander gleich sind. Wie nun die ganze Universität ein solches wissenschaftliches Zusammenleben ist: so sind die Vorlesungen insbesondere das Heiligthum desselben. Man sollte meinen, das Gespräch könne am besten das schlummernde Leben wekken und seine ersten Regungen hervorlokken, wie denn die bewundernswürdige Kunst des Alterthums in dieser Gattung noch jezt dieselben Wirkungen äußert. Es mag auch so sein zwischen zweien, oder wo aus einer ganzen Menge einer als Repräsentant derselben mit Sicherheit kann aufgestellt werden, oder wenn einzelne die niedergeschriebenen trefflichen Werke dieser Art genießen und gleichsam das dargestellte an sich wiederholend durchleben. Allein es muß wol nicht so sein unter vielen und

in der neueren Zeit, weil doch ohnerachtet so mancher erneuerten Versuche das Gespräch nie als allgemeine Lehrform auf dem wissenschaftlichen Gebiet aufgekommen ist, sondern die zusammenhangende Rede sich immer erhalten hat. Es ist auch leicht einzusehen warum. Unsere Bildung ist weit individueller als die alte, das Gespräch wird daher gleich weit persönlicher, so daß kein einzelner im Namen aller als Mitunterredner aufgestellt werden kann und das Gespräch eine viel zu äußerliche nur verwirrende und störende Form sein würde. Aber der Kathedervortrag der Universität muß allerdings, weil er Ideen zuerst zum Bewußtsein bringen soll, doch in dieser Hinsicht die Natur des alten Dialogs haben, wenn auch nicht seine äußere Form; er muß darnach streben, einerseits das gemeinschaftliche innere der Zuhörer, ihr Nichthaben sowol als ihr unbewußtes Haben dessen was sie erwerben sollen, andererseits das innere des Lehrers, sein Haben dieser Idee und ihre Thätigkeit in ihm, recht klar ans Licht zu bringen. Zwei Elemente sind daher in dieser Art des Vortrages unentbehrlich und bilden sein eigentliches Wesen. Das eine möchte ich das populäre nennen; die Darlegung des muthmaßlichen Zustandes in welchem sich die Zuhörer befinden, die Kunst sie auf das dürftige in demselben hinzuweisen und auf den lezten Grund alles nichtigen im Nichtwissen. Dies ist die wahre dialektische Kunst, und je strenger dialektisch, desto populärer. Das andere möchte ich das productive nennen. Der Lehrer muß alles was er sagt vor den Zuhörern entstehen lassen; er muß nicht erzählen was er weiß, sondern sein eignes Erkennen, die That selbst, reproduciren, damit sie beständig nicht etwa nur Kenntnisse sammeln, sondern die Thätigkeit der Vernunft im Hervorbringen der Erkenntniß unmittelbar anschauen und anschauend nachbilden. Der Hauptsiz dieser Kunst des Vortrags ist freilich die Philosophie, das eigentlich speculative; aber alles Lehren auf der Universität soll ja auch hievon durchdrungen sein, also ist doch dies überall die eigentliche Kunst des Universitätslehrers. Zwei Tu-

genden müssen sich in ihr vereinigen. Lebendigkeit und Begeisterung auf der einen Seite. Sein Reproduciren muß kein bloßes Spiel sein, sondern Wahrheit; so oft er seine Erkenntniß in ihrem Ursprung, in ihrem Sein und Gewordensein vortragend anschaut, so oft er den Weg vom Mittelpunkt zum Umkreise der Wissenschaft beschreibt, muß er ihn auch wirklich machen. Bei keinem wahren Meister der Wissenschaft wird das auch anders sein; ihm wird keine Wiederholung möglich sein, ohne daß eine neue Combination ihn belebt, eine neue Entdekkung ihn an sich zieht; er wird lehrend immer lernen, und immer lebendig und wahrhaft hervorbringend dastehn vor seinen Zuhörern. Eben so nothwendig ist ihm aber auch Besonnenheit und Klarheit, um was die Begeisterung wirkt verständlich und gedeihlich zu machen, um das Bewußtsein seines Zusammenseins mit den Neulingen immer lebendig zu erhalten, daß er nicht etwa nur für sich, sondern wirklich für sie rede, und seine Ideen und Combinationen ihnen wirklich zum Verständniß bringe und darin befestige, damit nicht etwa nur dunkle Ahndungen von der Herrlichkeit des Wissens in ihnen entstehen statt des Wissens selbst. Kein Universitätslehrer kann wahren Nuzen stiften, wenn er von einer dieser Trefflichkeiten ganz entblößt ist; und die rechte gesunde Fülle der Anstalt besteht darin, daß was etwa einem Lehrer, der von der einen Seite sich vorzüglich auszeichnet, an der andern menschlicher Weise abgeht, durch einen andern ersezt werde. Diese beiden Tugenden des Vortrags sind die wahre Gründlichkeit desselben, nicht eine Anhäufung von Litteratur, welche dem Anfänger nichts hilft und vielmehr in Schriften muß niedergelegt als mündlich mitgetheilt werden; aus ihnen fließt die ächte Klarheit, nicht besteht sie in unermüdetem Wiederkäuen, in preiswürdiger Dünne und Dürre des gesagten; aus ihnen die wahre Lebendigkeit, nicht aus dem Reichthum gleichbedeutender Beispiele und gleichviel ob guter oder schlechter nebenherlaufender Einfälle und polemischer Ausfälle. Wunderbar genug ist die Gelehrsamkeit ei-

nes Professors zum Sprichwort geworden. Je mehr er besizt, desto besser freilich; aber auch die größte ist unnüz ohne die Kunst des Vortrages. Uebet der Lehrer diese an seinen Schülern gehörig aus, so kann es wenig schaden, wenn sie ihn auch bisweilen darauf ertappen, etwas einzelnes auf dem Gebiet seiner Wissenschaft nicht zu wissen; sie werden dennoch wissen daß er die Wissenschaft als solche vollkommen besizt. Ja man kann immer hoffen, daß einem jungen Universitätslehrer die Gelehrsamkeit noch komme: wenn er aber jenes Talent der Mittheilung nicht in den Jahren hat, wo er seinen Zuhörern am nächsten steht, so wird er es späterhin schwerlich erlangen. Was hilft alle Gelehrsamkeit, wenn statt des ächten Kathedervortrags nur der falsche Schein, die leere Form davon vorhanden ist? Nichts jämmerlicheres zu denken als dieses. Ein Professor, der ein ein für allemal geschriebenes Heft immer wieder ablieſt und abschreiben läßt, mahnt uns sehr ungelegen an jene Zeit, wo es noch keine Drukkerei gab, und es schon viel werth war, wenn ein Gelehrter seine Handschrift vielen auf einmal dictirte, und wo der mündliche Vortrag zugleich statt der Bücher dienen mußte. Jezt aber kann niemand einsehn, warum der Staat einige Männer lediglich dazu besoldet, damit sie sich des Privilegiums erfreuen sollen, die Wohlthat der Drukkerei ignoriren zu dürfen, oder weshalb wol sonst ein solcher Mann die Leute zu sich bemüht, und ihnen nicht lieber seine ohnehin mit stehenbleibenden Schriften abgefaßte Weisheit auf dem gewöhnlichen Wege schwarz auf weiß verkauft. Denn bei solchem Werk und Wesen von dem wunderbaren Eindrukk der lebendigen Stimme zu reden, möchte wol lächerlich sein.

Soll aber der Vortrag den geforderten Charakter haben: so dürfen freilich die eigentlichen Vorlesungen nicht das einzige Verkehr des Lehrers mit seinen Schülern sein. Steife Zurükkgezogenheit und Unfähigkeit, auch außerhalb des Katheders noch etwas für die studierende Jugend zu sein, hängen auch gewöhnlich mit den schon gerügten Untugenden des Vortrages zusammen.

Wenn der Lehrer mit Nuzen anknüpfen soll an den Erkenntnißzustand der Zuhörer; wenn er ihnen helfen soll die Abweichungen zu vermeiden, zu welchen sie hinneigen; wenn er sich glükklich hindurcharbeiten soll durch die unter ihnen herrschenden Unfähigkeiten im Auffassen: so müssen noch andere Arten und Stuffen des Zusammenlebens mit ihnen ihm zu statten kommen, um ihn in der nöthigen Bekanntschaft mit den immer abwechselnden Generationen zu erhalten. Man sage nicht daß dies der Zahl wegen unmöglich sei. Es schließt sich an die Vorlesungen eine Kette von Verhältnissen, an denen, je vertrauter sie werden, schon von selbst desto wenigere theilnehmen, Conversatorien, Wiederholungs- und Prüfungsstunden, solche in denen eigne Arbeiten mitgetheilt und besprochen werden, bis zum Privatumgang des Lehrers mit seinen Zuhörern, wo das eigentliche Gespräch dann herrscht, und wo er, wenn er sich Vertrauen zu erwerben weiß, durch die Aeußerungen der erlesensten und gebildetsten Jünglinge von allem Kenntniß erlangt was irgend auf eine merkwürdige Weise in die Masse eindringt und sie bewegt. Nur indem er allmählig diese Verhältnisse knüpft und benuzt, kann der Lehrer die herrliche Sicherheit der Alten, welche immer den rechten Flekk trafen in ihren Unterredungen, verbinden mit der edlen Bescheidenheit der neueren, welche eine schon angefangene und selbstständig fortgehende individuelle Bildung jedes einzelnen immer voraussezen müssen.

Man sieht, diese Gabe der Mittheilung läßt noch die mannigfaltigsten Verschiedenheiten zu. Dem einen wird besser gelingen das Scheinwissen zu demüthigen und das Bedürfniß wahrer Wissenschaft zu erregen, dem andern, die Grundzüge derselben anschaulich darzustellen; der eine wird mehreren durch Begeisterung die erste Weihe geben, der andere mehr sie durch Besonnenheit befestigen; der eine wird geschikkter sein, indem er nur scheint es mit dem einzelnen und mannigfaltigen zu thun zu haben, doch immer zu der innersten und höchsten Einheit die Be-

trachtung zurükkzuführen; ein anderer wird mit seinem Talent mehr dem einzelnen angehören, und es auch da vorwalten lassen, wo er an das allgemeinste nnd höchste geheftet zu sein scheint. Jeder aber wird ein vortrefflicher Lehrer sein, bei welchem sich, wie auch das eine oder das andere überwiege, doch alles nothwendige lebendig vereint findet; und die Universität muß auch darin Universität sein, daß sie alle diese Verschiedenheiten in sich zu vereinigen strebt, damit jeder Zögling im Stande sei einen solchen Lehrer zu finden, wie ihn unter den gegebenen Umständen und bei den gemachten Fortschritten seine Natur begehrt.

Allein wie lebendig und glükklich auch dieses Bestreben sei, ein völliges Gleichgewicht, so daß für jedes Bedürfniß auf gleich vollkommene Art gesorgt sei, wird doch auf Einer solchen Anstalt wol nie erreicht werden. Jede wird sich zu jeder Zeit auf irgend eine Seite hinneigen. Die eine wird sich auszeichnen durch lebendigere Erregung des wissenschaftlichen Geistes im allgemeinen, aber in den meisten Fächern vielleicht zurükkbleiben in gründlicher Ausführung des einzelnen, die andere umgekehrt dieses mehr leisten als jenes; die eine wird vorzüglicher sein in rein philosophischer Hinsicht, die andere als Vorakademie oder als Aggregat von Specialschulen; die eine mehr ihren Zöglingen vorarbeiten und dagegen die freie höhere Combination ihnen selbst überlassen, die andere sie mehr zu dieser anleiten, aber alles was irgend Sache des Fleißes ist ihnen selbst zumuthen. Ja ziemlich lange behaupten oft Universitäten denselben Charakter, daß die eine mehr speculative Köpfe bildet, die aber wohlthun werden die realen Wissenschaften anderwärts zu suchen, und eine andere lange Zeit fast nur Routiniers erzieht, weil schon ein entschiedenes Talent dazu gehört, um auf ihr einen höheren wissenschaftlichen Geist zu entwikkeln; welches dann die beiden schon gefährlichen Extreme der Einseitigkeit sind, zwischen welchen die übrigen besser schwanken. Dies deutet darauf, daß nothwendig auch innerhalb des Gebietes einer und derselben Nationalbildung eine Mehrheit von

Universitäten sich finden muß, und daß das möglichst freie Verkehr und der unbeschränkteste Gebrauch von jeder nach eines jeden Bedürfniß nicht zu entbehren ist. Wie natürlich diese Wahrheit ist, geht freilich schon daraus hervor, daß die Universitäten in der Mitte stehen zwischen den gelehrten Schulen und der Akademie. Acht und dreißig davon zu besizen, wie die deutsche Nation bis jezt geduldet hat, mag freilich ein großes Unglükk sein, und die Ursach, warum so wenige zu etwas tüchtigem gediehen sind: aber wie soll nun das rechte Maaß gefunden werden? Man finde nur zuerst das rechte Maaß der gelehrten Schulen, man bringe dann mehr Einigungsgeist unter die Deutschen, daß nicht jeder Gau auch hierin etwas besonderes für sich haben wolle, und dann lasse man mehr die Sache selbst gewähren, künstle nicht, und wolle nicht Leichen frisch erhalten: so wird sich allmählig das rechte finden. Doch immer noch besser hier das Maaß überschritten, als den Gedanken an eine deutsche Centraluniversität aufkommen lassen, oder den an eine gänzliche Umschmelzung der alten Form, zwei Extreme, von denen jedes das größte Unglükk wäre, welches nach allen bisherigen den Deutschen noch begegnen könnte.

4. Von den Facultäten.

Man hat schon oft und viel gesagt, unsere vier Facultäten, die theologische juridische medicinische und philosophische, und noch in dieser Ordnung obenein, gäben den Universitäten ein gar groteskes Ansehn. Und das ist auch gewiß unläugbar. Wenn man es aber dennoch als einen großen Vortheil ansieht, den Umschaffungen oder bedeutende Veränderungen solcher Anstalten gewähren können, daß man dabei zugleich dieser Formen sich entledigen und bessere dafür einführen werde: so übereile man sich doch ja nicht, damit man nicht etwas ganz willkührliches an die Stelle dessen seze, was sich auf eine natürliche Art gebildet und

eben seiner Natürlichkeit wegen so lange erhalten hat, sondern suche doch erst die Bedeutung dieser bisherigen Formen recht zu verstehen.

Durch das bisher gesagte sollte dies Verständniß schon sehr erleichtert und vollständig eingeleitet sein. Es kann wol von unserm Gesichtspunkt aus niemanden entgehen, daß diese Formen, wie grotesk sie auch sein mögen, wenigstens sehr repräsentativ sind, und sich ganz genau auf das Gewordensein und den jezigen Zustand der Universitäten beziehen. Offenbar nämlich ist die eigentliche Universität, wie sie der wissenschaftliche Verein bilden würde, lediglich in der philosophischen Facultät enthalten, und die drei anderen dagegen sind die Specialschulen, welche der Staat entweder gestiftet, oder wenigstens, weil sie sich unmittelbar auf seine wesentlichen Bedürfnisse beziehen, früher und vorzüglicher in seinen Schuz genommen hat. Die philosophische hingegen ist für ihn ursprünglich ein bloßes Privatunternehmen, wie der wissenschaftliche Verein überhaupt ihm eine Privatperson ist, und nur durch die innere Nothwendigkeit und durch den rein wissenschaftlichen Sinn der in jenen Facultäten angestellten subsidiarisch herbeigeholt worden, weshalb sie denn die lezte ist von allen. In der ganzen Form also spiegelt sich die Geschichte der Universitäten in ihren Grundzügen ab. Die positiven Facultäten sind einzeln entstanden durch das Bedürfniß, eine unentbehrliche Praxis durch Theorie durch Tradition von Kenntnissen sicher zu fundiren. Die juridische gründet sich unmittelbar in dem staatbildenden Instinkt, in dem Bedürfniß, aus einem anarchischen Zustande — anarchisch, weil die Gesezgebung nicht gleichmäßig fortgeschritten war mit der Cultur — einen rechtlichen hervorgehen zu lassen, in dem Gefühl, daß dies nur geschehen könne, indem man zu dem Besiz eines Systems vollständiger unter sich übereinstimmender Gesezе zu gelangen suchte, und zu höheren Principien, nach welchen in zweideutigen Fällen die Gesezе auszulegen wären. Die theologische hat sich in der Kirche

gebildet, um die Weisheit der Väter zu erhalten, um, was schon früher geschehen war Wahrheit und Irrthum zu sondern, nicht für die Zukunft verloren gehen zu lassen, um der weiteren Fortbildung der Lehre und der Kirche eine geschichtliche Basis, eine sichere bestimmte Richtung und einen gemeinsamen Geist zu geben; und wie der Staat sich näher mit der Kirche verband, mußte er auch diese Anstalten sanctioniren und unter seine Obhut nehmen. Die medicinischen Schulen haben sich seit uralten Zeiten gegründet auf das Bedürfniß theils den Zustand des Leibes zu erkennen und zu modificiren, theils auf eine mehr oder minder dunkle geheimnißvolle Ahndung von den innigen Verhältnissen der gesammten übrigen Natur zu dem menschlichen Leibe. Daher waren sie von Anfang an theils überwiegend gymnastisch, theils magisch und mystisch. Durch Vereinigung beider Zweige gewannen diese Bemühungen allmählig ein mehr kunstmäßiges Ansehn, und in dem Maaß als sie anfingen durch Beobachtungen und Versuche in die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaft sich hineinzuarbeiten und also großer äußerer Unterstützungen zu bedürfen, mußte der Staat sich ihrer ebenfalls annehmen. So sind diese Anstalten entstanden; der tiefe richtige Sinn, der sich immer mehr über das schlechte hervorarbeitet, hat die Neigung zu dem bloß handwerksmäßigen und empirischen besiegt, und der wissenschaftliche Geist, wir dürfen sagen vorzüglich der deutschen Nation, das immer klarer werdende Gefühl von dem innern Zusammenhange alles Wissens, hat sie in Einen Körper endlich vereiniget, wobei natürlich, wenn dies nicht als ein bloß zufälliges und äußeres Nebeneinandersein erscheinen sollte, auch jener Zusammenhang, jene gemeinschaftliche Begründung sich äußerlich darstellen mußte, was denn durch die philosophische Facultät geschieht. In dieser Einen ist daher allein die ganze natürliche Organisation der Wissenschaft enthalten, die reine transcendentale Philosophie und die ganze naturwissenschaftliche und geschichtliche Seite, beide vorzüglich mit denen Disciplinen, welche

sich am meisten jenem Mittelpunkt der Erkenntniß nähern; aber doch auch die mehr ins besondere gehenden schließen sich so lange an die philosophische Facultät an, als sie nicht zum Behuf eines bestimmten Zwekkes pragmatisch behandelt werden. Jene drei Facultäten hingegen haben ihre Einheit nicht in der Erkenntniß unmittelbar, sondern in einem äußeren Geschäft. und verbinden was zu diesem erfordert wird aus den verschiedenen Disciplinen. Diese Eine also stellt allein dar was der wissenschaftliche Verein für sich als Universität würde gestiftet haben, jene drei aber was durch anderweitiges Bedürfniß entstanden und wobei die reinwissenschaftliche Richtung äußerlich untergeordnet ist. Die Ordnung, welche sie unter sich beobachten, beweiset offenbar das dominirende Verhältniß des Staats auch in den öffentlichen wissenschaftlichen Anstalten; und genauer angesehen zeigt sich darin theils das geschichtliche Vorantreten der Kirche vor den Staat, theils die alte löbliche Weise, die Seele dem Leibe voranzustellen.

Was sich unstreitig sehr bald, gewiß sobald als wahrer Nuzen dadurch wird gestiftet werden können, von selbst machen wird, das ist eine Umbildung der juridischen Facultät. Die bloße Kenntniß eines positiven Gesezbuches als solchen, welches doch immer mit Unrecht ein feststehendes und unveränderliches ist, und von den wissenschaftlichen Männern soll fortgebildet werden, nicht sie sich unterwerfen, hat zu wenig wissenschaftlichen Charakter. Hier müssen also die Politik, die Staatswirthschaft, die philosophische und historische Kenntniß der Gesezgebung selbst mehr heraustreten. Was sollen aber andere Veränderungen, wie man sie hie und da entwerfen und ausführen sieht? Was man damit meint ist Willkühr, Spielerei; und was man damit bewirkt ist wol etwas übleres; und es ist zu fürchten, daß man nicht ungestraft Einrichtungen vertilgen kann, die für sich schon geschichtliche Denkmäler sind, und die, wenn gleich von vielen nicht verstanden, den Geist der Nation aussprechen.

Entsteht je eine Universität durch eine freie Vereinigung von

Gelehrten, dann wird von selbst das was jezt in der philosophischen Facultät vereiniget ist, die erste Stelle finden, und die Institute, welche Staat und Kirche bitten werden damit zu verknüpfen, werden ihre untergeordneten Stellen einnehmen. So lange dies nicht geschieht, sondert sie sich am besten dadurch von den übrigen ab, daß sie die lezte ist, besser als wenn sie sich zwischen die andern stellt und sich dadurch mit ihnen vermischt, oder wol gar als wenn sie — damit das nicht als eins und also weniger erscheine als die übrigen drei, was doch weit mehr ist als sie — sich spalten wollte in mehrere Abtheilungen. Gewiß würden dann die einzelnen Disciplinen den wissenschaftlichen Charakter immer mehr verlieren und sich den pragmatischen Instituten nähern. Und für die reine Philosophie ist in dieser Vereinigung mit den realen Wissenschaften zu einem äußerlichen ganzen so schön ausgesprochen die Freiheit, bald mehr einzeln für sich herauszutreten, bald mehr an den realen Wissenschaften als außer ihnen sich darzustellen, eine Freiheit, ohne welche sie nicht gedeihen und sich in ihrem wahren Wesen zeigen kann, und die nicht mehr bestehen könnte, wenn ein äußeres Zeichen der Trennung festgestellt wäre.

Erhalte sich also nur die philosophische Facultät dabei, daß sie alles zusammenfaßt, was sich natürlich und von selbst als Wissenschaft gestaltet: so mag sie immerhin die lezte sein. Was ist auch hier an dem Range gelegen? Sie ist doch die erste deshalb, weil jedermann ihre Selbstständigkeit einsehen und gestehen muß daß sie nicht wie die übrigen, sobald man von einer bestimmten äußeren Beziehung hinwegsieht, in ein ungleichartiges mannigfaltiges zerfällt und aufgelöst werden kann. Sie ist auch deshalb die erste und in der That Herrin aller übrigen, weil alle Mitglieder der Universität, zu welcher Facultät sie auch gehören, in ihr müssen eingewurzelt sein. Dies Recht übt sie fast überall aus über die ankommenden studierenden; von ihr werden zunächst alle geprüft und aufgenommen, und dies ist eine sehr löbliche und bedeutende Sitte. Nur scheint sie noch erweitert werden

zu müssen, um ihre Bedeutung ganz zu erfüllen. Es ist gewiß verderblich, daß die studierenden gleich anfänglich sich können irgend einer andern Facultät einverleiben. Alle müssen zuerst sein und sind auch der Philosophie beflissene; aber alle sollten eigentlich auch in dem ersten Jahre ihres akademischen Aufenthaltes nichts anderes sein dürfen. Das alte Unwesen, die Knaben in der Wiege für ein gewisses Geschäft zu bestimmen, ist immer noch nicht ausgerottet; denn für das wissenschaftliche Leben ist die gelehrte Schule nur die Wiege. Was für Vorstellungen von seinem künftigen Beruf, von dem Verhältniß desselben zu dem ganzen großen Gebiet der Wissenschaften und des durch sie unmittelbar befruchteten Lebens, kann der angehende Jüngling wol von dort her mitbringen? Die allgemeinen Uebersichten, theologische, juridische, mit welchen man die abgehenden hie und da zu versenden pflegt, sind nur Huldigungen, welche man verkehrter Weise jener Verkehrtheit der voreiligen Bestimmung darbringt, und ein Raub, der schwerlich ungestraft an den Universitäten begangen wird. Gewiß sind die Fälle selten, wo sich eine bestimmte Richtung des Talentes schon auf der Schule offenbart, und mit Recht kann man sagen daß in jedem solchen Falle nur desto nothwendiger sei, den Jüngling, wenn er für die Wissenschaft gedeihen soll, eine Zeitlang im allgemeinen derselben aufzuhalten, damit sein allgemeiner Sinn nicht ganz unterdrükkt werde von der vorherrschenden Gewalt des besonderen Talents. Möchte man doch bald dahin kommen, die Jünglinge nur zum Studieren überhaupt der Universität zuzuschikken. Wenn sie sich ein Jahr nehmen dürfen, um sich in den Principien festzusezen und sich von allen wahrhaft wissenschaftlichen Disciplinen eine Uebersicht zu verschaffen: so wird diese Zeit nicht verloren sein; während derselben wird am sichersten ihre Gesinnung, ihre Liebe, ihr Talent sich entwikkeln; sie werden untrüglicher ihren rechten Beruf entdekken, und des großen Vortheils genießen, ihn selbstständig gefunden zu haben.

Nicht anders aber sollten auch alle Universitätslehrer in der philosophischen Facultät eingewurzelt sein. Besonders kann man bei der juridischen und theologischen Facultät nie sicher sein daß nicht das Studium allmählig immer mehr einer handwerksmäßigen Tradition sich nähere oder in ganz unwissenschaftlicher Oberflächlichkeit verderbe, wenn nicht alle Lehrer zugleich auf dem Felde der reinen Wissenschaft eignen Werth und Namen haben und eine Stelle als Lehrer verdienen. Man sollte daher nicht nur ausschließend solche wählen, sondern es müßte gesezmäßig sein, daß jeder Lehrer dieser Facultäten, wenn auch nicht zugleich Mitglied der philosophischen, doch als außerordentlicher Lehrer bei irgend einem Zweige derselben verpflichtet wäre, und von Zeit zu Zeit Vorträge aus dem reinen wissenschaftlichen Gebiete hielte, die in gar keiner unmittelbaren Beziehung auf seine Facultät ständen. Nur dadurch könnte man auch äußerlich sicher sein, die lebendige Verbindung dieser Doctrinen mit der wahren Wissenschaft, ohne welche jene gar nicht auf die Universität gehören könnten, zu erhalten. Und in der That verdient ja wol jeder Lehrer des Rechts oder der Theologie ausgelacht und von der Universität ausgeschlossen zu werden, der nicht Kraft und Lust in sich fühlte, auf dem Gebiet es sei nun der reinen Philosophie oder der Sittenlehre oder der philosophischen Geschichtsbetrachtung oder der Philologie, etwas eignes mit ausgezeichnetem Erfolg zu leisten.

Wenn übrigens schon die philosophische Facultät am besten thut Eine zu bleiben, und wenn sie sich zum Behuf gewisser Geschäfte in Unterabtheilungen spalten müßte, dies ja nicht auf eine zu bestimmte und bleibende Art, kurz ja nicht so zu thun, daß die Einheit als das wesentlichere darüber verloren gehe: so ist ja wol deutlich, daß auch das allgemeine Streben der Universität darauf gehn muß, sich nicht zu sehr ins einzelne hinein bestimmt zu theilen, jeden Lehrer etwa streng in den Grenzen seiner Facultät zu halten, oder gar in dieser ihn ganz bestimmt

auf ein gewisses Fach einzuschränken. Vieles fällt freilich von selbst weg, wenn jeder Lehrer einer Facultät zugleich, wenn auch nicht eben so genau. der philosophischen angehört, und in dieser selbst die Sectionen nicht streng geschieden sind. Aber warum sollte auch ein Lehrer gehindert werden, einmal das Gebiet einer andern Facultät zu betreten? Grenzen doch alle an einander und berühren sich in mehreren Punkten, so daß es an Veranlassungen nicht fehlt, aus einer in die andern hinüberzuschweifen. Ergreift diese ein Gelehrter recht, und begnügt er sich nicht damit, nur für sein eignes Studium zu leihen was er von dort her braucht: so muß er gewiß etwas recht eigenthümliches und geistreiches hervorgebracht haben auf dem fremden Gebiet, wenn er sich entschließt es öffentlich vorzutragen. Die Eifersucht der Facultäten auf einander wegen ihres Gebietes ist etwas mit Recht veraltetes und lächerliches. Wem einmal öffentlich die Würde eines wissenschaftlichen Lehrers gegeben und sein Talent dazu anerkannt ist, der muß es auch üben können auf welchem Gebiet er will. Die Zeit, während der einem Gelehrten diese Gabe der Mittheilung zu Gebote steht, ist zu beschränkt; die Gabe selbst ist zu zart und zu schwer ganz in die Gewalt zu bekommen, als daß man nicht jede gute Stunde und alles was sie eingiebt vollständig genießen und auch benuzen sollte.

Eben deshalb ist auch der wahre Geist der Universität der, auch innerhalb jeder Facultät die größte Freiheit herrschen zu lassen. Ordnungen vorschreiben wie die Vorlesungen auf einander folgen müssen, das ganze Gebiet unter die einzelnen bestimmt vertheilen, das sind Thorheiten; nicht einmal ein solches Privatabkommen der Lehrer unter sich wäre wünschenswerth. Es wäre immer eine Beförderung der Stagnation; dahingegen neues Leben in einen jeden Zweig der Wissenschaften kommt, wenn er wieder von andern, und vorzüglich von solchen die sich mit andern Zweigen mehr abgegeben haben, aufs neue bearbeitet wird. Darum lasse keiner sein Talent so bestimmt und äußerlich binden

oder binde es selbst. Männer von Geist und Fleiß, und denen das Geschäft werth und lieb ist, welches sie auf der Universität treiben, können unmöglich in dieser Hinsicht eines äußerlichen Gesezes bedürfen; sie haben in sich was sie treibt so viel zu thun als sie können, und sie müssen sich selbst ihr Gesez sein. Auch ist dies natürlich viel zu eigenthümlich, um von einem andern oder im allgemeinen gegeben zu werden, da es so genau von dem Verhältniß des Lehrers zu seinen Schülern abhängt. Je fester diese ihm anhangen, je mehr sie sich in ihrem wissenschaftlichen Streben allgemein von ihm gefördert fühlen, durch ein desto größeres Gebiet werden sie von ihm wollen geführt sein; je mehr sie dagegen in ihm nur eine besondere Virtuosität bewundern, um desto weniger werden sie wünschen daß er sich aus deren Gebiet hinaus versteige, sondern so etwas vielmehr mit einer leisen Schadenfreude ansehn.

Daher ist es auch gewiß mehr schulmäßig als im wahren Geiste der Universität, wenn die Nominalprofessuren zu stark hervortreten. Einem Lehrer vorschreiben daß er in einem bestimmten Zeitraume dasselbe wieder vortrage, heißt ihm sein Geschäft zuwider machen, und also Schuld sein daß sein Talent nur desto schneller ablaufe. Auch ist es natürlich, daß wer noch auf andere Weise als auf dem Katheder für die Wissenschaft arbeitet, sich einrichten muß, damit seine Arbeiten sich nicht allzusehr hindern, wenn er anders mit Lust und Interesse vortragen soll, und sich also solchen Geboten unmöglich fügen kann. Freilich sagt man, es müsse doch dafür gesorgt werden daß in einem solchen Zeitraum als man für einen gewöhnlichen Aufenthalt auf der Universität rechnen kann alles wesentliche eines jeden Gebietes wirklich vorkomme. Gewiß richtig: aber ist nur eine gehörige Fülle von Lehrern rechter Art vorhanden, so hat es damit keine Noth. Und sollte es ja: nun wol, so weise man jedem sein besonderes Fach an, aber nur in so fern, daß wenn innerhalb des bestimmten Zeitraums keiner sich gefunden habe, der es in dem

gehörigen Umfang vorgetragen hätte, dieser alsdann dazu verpflichtet sei. Und diese Anweisung sei so wenig rechtlich verclausulirt und so lose als möglich, so daß ohne alle Weitläuftigkeit zwei Lehrer die Gewährleistung welche sie übernommen haben gegen einander vertauschen können. So wird jeder seine Freiheit behalten, und das ganze dadurch nicht vernachlässiget werden, sondern nur gewinnen.

Je mehr nun jeder Lehrer auf diese Art seinen Kreis selbst bestimmen und nach Belieben bald erweitern bald verengern kann, um desto mehr söhnt man sich auch aus mit dem so sehr verschrieenen Honorar. Auch dies muß doch wunderbar genug mit dem Geist und Wesen unserer Universitäten zusammenhängen, weil es sich so beständig, troz mancher spöttischen Ausfälle der neuesten Verfeinerung, erhalten hat, und man kann wol sagen daß das die schlechtesten Universitäten und die schlechtesten Parthien jeder Universität sind, wo am meisten das Honorar umgangen wird. Zuerst gehört es zu den wenigen Einrichtungen, worin sich die Universität als aus einer ganz freien Privatvereinigung von Gelehrten entstanden darstellt. Weil dies nun ihre natürlichste und schönste Seite ist, so hat auch gewiß das Verhältniß, sich seinen Unterricht bezahlen zu lassen, nie einem Lehrer, der es nicht selbst durch niedrige Gesinnung entweihte, in der Achtung der Jünglinge geschadet, noch kann es ihm selbst erniedrigend erschienen sein, da es zugleich das Gefühl seiner Abhängigkeit vom Staat verringert. Daher soll sich auch der Staat in dies Verhältniß gar nicht mischen; er soll das Betragen gegen die ärmeren dem guten Ton der Lehrer überlassen. Will er vorschreiben was oder wie oft jeder auch unentgeltlich vortragen soll: so mahnt dies an die schlechtesten Einrichtungen kleiner Schulen, wo das gemeinere öffentlich und das seltnere und höhere in Privatstunden zu lernen ist. Viel besser werden die Lehrer selbst finden was sich von Zeit zu Zeit dazu eignet, ein solches Gastmahl für eine auserlesene Anzahl zu sein.

Hieher gehören denn auch die Seminarien, welche mit den meisten Facultäten, der mediciniſchen, der theologiſchen und der philologiſchen Section der philoſophiſchen verbunden zu ſein pflegen, und faſt überall als eigene Anſtalten erſcheinen, welche ganz beſonders vom Staate geſtiftet und begünſtiget ſind. Die Lehrer, welche ihnen vorſtehen, werden dafür noch beſonders beſoldet, und größtentheils (nur in den kliniſchen Anſtalten der Mediciner iſt es nicht üblich) genießen auch die Jünglinge, welche daran Theil nehmen, namhafte Vortheile. Es iſt ſchon oben erwähnt daß dieſe Seminarien dasjenige ſind, wodurch ſich die Univerſität der Akademie nähert, und daß die eignen darſtellenden Verſuche, die ins einzelne gehenden Studien und Unterſuchungen der Jünglinge darin ſollen geleitet werden. Daher der innerſte Kreis der reinen Philoſophie auch nichts von dieſer Art aufzuzeigen hat, ſondern für ihn die Stelle jener Anſtalten eigentlich die Diſputirübungen vertreten ſollten, welche den Zwekk haben, ſich in den philoſophiſchen Principien und in den allgemeinen Anſichten recht feſtzuſezen. Die Seminarien aber ſchließen ſich an die Diſciplinen an, welche mehr in das beſondere gehen, und ſind dasjenige Zuſammenſein der Lehrer und Schüler, worin die lezteren ſchon als producirend auftreten, und die Lehrer nicht ſowol unmittelbar mittheilen als nur dieſe Production leiten unterſtüzen und beurtheilen. Daß in den Seminarien höheres als im gewöhnlichen Laufe der Vorleſungen vorkommt unmittelbar gelehrt werden ſoll, iſt nothwendig eine ganz falſche Anſicht. Denn auf alles unmittelbare Lehren haben auf der Univerſität alle ein gleiches Recht; die Seminarien ſind aber ihrer Natur nach immer nur für einen Ausſchuß beſtimmt. Zwiſchen ihnen und den Vorleſungen liegen noch die Converſatorien, in welchen die Reaction des Jünglings zuerſt dem Lehrer ſichtbar wird; er unterſcheidet das minder faßlich vorgetragene und giebt es dem Lehrer zur Umarbeitung und Erläuterung zurükk; er bringt Zweifel und Einwendungen vor, um ſie ſich löſen zu

lassen. Diese fast wesentliche Form fehlt freilich häufig genug, aber die Lükke muß gewiß sehr fühlbar werden, wo sich nicht etwa eine solche freiere Vereinigung mit in den Seminarien verstekkt. Schon bei dieser mehr gegenseitigen Mittheilung erscheinen gewiß nur diejenigen, in welchen der wissenschaftliche Geist sich wirklich regt. Natürlich ergiebt sich hier Gelegenheit genug, den Jünglingen Arbeiten anzuweisen und sie zu Untersuchungen aufzufordern, wodurch sie mehr Licht in einzelne Gegenden ihres Wissens bringen, und die Nebel, von denen umbefangen sind, zerstreuen, oder die Unbeholfenheit in ihren geistigen Thätigkeiten, welche sie drükkt, überwinden können. Nur die ernsteren hinlänglicher Kräfte sich bewußten werden den anstrengungsvollen Weg nicht scheuen; und wenn sie das Bedürfniß fühlen, auch auf diesem die Geminschaft mit dem Lehrer fortzusezen: so ist das Seminarium gemacht. Eigentlich also muß jedem Lehrer, welchem es gelingt eine Anzahl der Jünglinge seines Faches näher an sich zu ziehn, diese Leitung ihrer eignen Arbeiten von ihnen selbst übertragen werden, jeder muß sich sein Seminarium selbst bilden. Diesem natürlichen Gange tritt der Staat in den Weg, wenn er für jede Facultät Ein Seminarium stiftet und dieses mit besonderen Begünstigungen Einem Lehrer überträgt. Daran, daß der Staat gewöhnlich auf Lebenszeit verleiht, und daß auch wenn er eine solche Anstalt zuerst stiftet, durch die in Deutschland so sehr herrschende Achtung für das Alter sie dem ältesten übertragen wird, der zu einem solchen näheren persönlichen Verkehr mit der Jugend, wenn alles übrige gleich gesezt wird, der Regel nach der minder geschikkte ist, daran wollen wir nicht einmal denken; das größte und sichtbarste Uebel ist, daß wenn Ein Lehrer mit solchen Begünstigungen versehen ist, der Antheil an den eignen Arbeiten der Jünglinge dadurch ein Monopol wird, und die andern außer Stand gesezt werden, ihr Verhältniß zu den Jünglingen zur Vollendung zu bringen und so viel zu nuzen als sie könnten. Eben so wenn der Staat eine be-

stimmte Anzahl von studierenden oft schon bald nach ihrer Ankunft auf der Universität als Seminaristen begünstiget: so zieht er nicht nur die Jünglinge auf eine unreine Art zu dem Lehrer ausschließend hin, der diese Begünstigungen zu vertheilen hat; sondern er verfällt auch in den so allgemein dafür anerkannten Fehler, reine Aufmunterungen, die nur selten wirklich aufmuntern, Belohnungen, ehe noch etwas geschehen ist, zu vertheilen. Auf diese Art sollte es wol keine Seminarien geben, sondern der Staat sollte die Unterstüzungen, welche er jeder Facultät zu diesem Behuf bestimmt hat, gemeinsam niederlegen, und jeder Lehrer, welcher einen Kreis von engeren Schülern zu eignen wahrhaft wissenschaftlichen Arbeiten unter sich vereinigen will und kann, müßte den tüchtigsten unter ihnen einen Theil davon können zufließen lassen. Nur wenn der traurige Fall eintreten sollte, daß kein Lehrer von selbst und ohne eine besondere Belohnung Beruf hierzu fühlte, müßte die gesammte Anstalt oder der Staat zutreten. Vielleicht sind die bestehenden Seminarien zum Theil auf diese Art, zum Theil aus dieser Voraussezung entstanden; auf jeden Fall aber müßte das Monopol in demselben Augenblikk aufgehoben werden, wo sich ein anderer Concurrent zu diesem Geschäft findet.

Nach ähnlichen Grundsäzen, daß nämlich der Staat nie Aufmunterungen und Wohlthaten vertheilen soll, sondern nur Belohnungen und Ehrenzeichen, muß auch das ganze Stipendienwesen beurtheilt und auf seinen ursprünglichen Zwekk zurükkgeführt werden, da es nur durch die allmählig eingerissene Weichlichkeit in ein Beneficienwesen ist verwandelt worden. Der Student müsse keine andere Stipendien mitbringen, als die er auf der Schule schon verdient hat, und diese müssen nur so lange dauern, bis er sich auf der Universität neue verdienen kann, damit er nicht, ohne daß es bemerkt und geahndet werde, aus einem trefflichen Schüler ein schlechter Student werde. Alle Unterstüzungen müssen nur dem geprüften, und für ausgezeichnet

erkannten ertheilt werden, und ein Ehrenzeichen begleite sie, so daß sich der reiche eben so wol darum bewerbe als der arme, und nur den Vortheil davon einem andern gern überlasse. Nur so wird der ursprüngliche Zwekk erreicht, und Demüthigungen und Unterscheidungen vermieden, welche nirgend weniger an ihrer Stelle sind als auf der Universität.

Alles dies sezt freilich voraus, daß die Lehrer der Universität sind wie sie sein sollen. Allein wie könnte man auch eine andere Voraussezung als diese bei den wesentlichsten Einrichtungen zum Grunde legen? Es mag vielleicht andere Dinge geben, welche gedeihen können, wenn auch diejenigen, die daran arbeiten, nur durch einen äußern Zwang gehalten und getrieben werden; dieses Werk aber nicht, sondern es kann nur durch Lust und Liebe bestehen, und was ohne diese auch die vortrefflichsten äußeren Gebote und Statuten thun können, kann immer nur ein leerer Schein werden. Wer sich die Aufgabe sezt, eine Universität so einzurichten, daß sie gehen und Dienste leisten müßte, wenn auch die Lehrer kaum mittelmäßig wären, und nicht vom besten Willen, der unternimmt ein thöricht Ding. Denn was für den Geist sein und ihn kräftigen soll, das muß auch aus der Kraft des Geistes hervorgehen.

Darum ist nun freilich die erste Sorge die, wie bekommt man Lehrer, welche den rechten Sinn haben, und welchen alle die nöthigen Kräfte mit großem Geschikk zu Gebote stehen? Wir haben die wesentlichsten Zweige der Universität betrachtet; aber wie erneuern sie sich nun in jedem vorkommenden Fall am besten? Die Erfahrung scheint zu verrathen, daß gerade dieser wichtige Punkt noch nicht auf eine der Idee und dem Wesen des ganzen angemessene Art ist eingerichtet gewesen. Es finden sich überall der Mißgriffe zu viele, als daß man dies glauben könnte; und man darf nicht annehmen daß die Anzahl tauglicher Männer zu diesem Geschäft so gering wäre als die Anzahl trefflicher Lehrer wirklich ist; ja es lassen sich ganze Perioden unterscheiden, wo

eine Universität mit fast lauter ausgezeichneten, und andere wo sie mit minder als mittelmäßigen Männern besezt ist. Dies scheint seinen Grund darin zu haben, daß die Regierung die Sorge für die Besezung dieser Aemter gewöhnlich Einem bedeutenden Staatsmanne überläßt. Hat dieser das rechte Talent und den wahren Eifer für die Sache, so wird es ihm nicht fehlen vortreffliche Männer zusammenzubringen; folgt ihm ein anderer übel gewählter, so werden auch dessen schlechte Wahlen allmählig statt jener trefflichen eine Reihe von unbedeutenden Männern aufstellen. Ja es ist zu besorgen, daß nur in einem kleinen Staate, der unmöglich die Universität als für seine Bedürfnisse daseiend ansehen kann, der Aufsicht führende Staatsmann lediglich auf die wissenschaftliche Qualität sehen wird; je größer aber der Staat, desto mehr wird er sich verleiten lassen durch die so allgemeine herrschende Ansicht, und den talentvollsten Gelehrten, denen es aber um die Wissenschaft selbst zu thun ist, solche Männer vorziehn, welche sich als Freunde und Meister in der Kunst gezeigt haben, die Wißbegierde der Jünglinge nur zum vermeinten besten des Staats zu bearbeiten. Sollte man also nicht dieser so schwer zu vermeidenden falschen Richtung und jener für das Gedeihen der Universität so üblen Veränderlichkeit derselben zuvorzukommen suchen, indem man die Besezung der Lehrstellen weniger von Einer Person abhängig machte? Spricht nicht die Natur der Sache dafür, daß wenn die Wissenschaft nicht untergehn soll, an der Wahl ihrer eigentlichsten Erhalter und Fortpflanzer auch der wissenschaftliche Verein einen bedeutenden Antheil nehmen müsse?

Man sagt freilich, der Curator der Universitäten sei ja nothwendig immer ein wissenschaftlich gebildeter Mann, und nicht minder diejenigen welche ihm zunächst an die Hand gehen, Mitglieder gewöhnlich des höchsten Kirchenraths oder Schulrathes; allein hier tritt nun die Besorgniß ein, daß diese alle je länger je mehr sich vorzüglich als Staatsdiener betrachten werden, und der Wunsch, daß der Antheil des wissenschaftlichen Vereins an

dieſer Angelegenheit beſtimmter und abgeſonderter von dem des Staates hervortreten möge. Auch darauf kann man freilich erwiedern, es ſtehe jeder Univerſität frei, dieſe Wahl dem weſentlichen nach ganz in ihre eignen Hände zu bringen und ſich aus ſich ſelbſt zu erneuern. Denn ſie könne aus ihren eigenen Zöglingen Privatdocenten bilden, und wenn dieſe eine Zeitlang mit Erfolg aufgetreten wären, und ſich Verdienſte erworben hätten, würde der Staat ſie gewiß nicht übergehen; und wenn er es auch thäte, würden ſie doch wirkſamer ſein auf der Univerſität als die von ihm angeſtellten Lehrer. Das heißt aber zu wenig aus der Natur der Sache geſprochen. Ein Privatdocent als ſolcher wird es nie über einen öffentlich ſanctionirten Lehrer, auch nicht über einen ſolchen der ihm wiſſenſchaftlich weit nachſteht, davon tragen; bleibt er immer ausgeſchloſſen von der Theilnahme an der innern Leitung des ganzen: ſo muß ihm Muth und Luſt vergehen, und er wird ſich entweder hinwegbegeben oder ſein Talent wird ungenuzt verwelken. Iſt alſo der Staat nicht daran gebunden, ſolche Männer aufſteigen und einrükken zu laſſen: ſo iſt mit dieſer Freiheit des Lehrens wenig gewonnen für die Sache der Wiſſenſchaft. Auf der andern Seite aber wäre es warlich nicht gut, wenn eine Univerſität ſich ſo ganz aus ſich ſelbſt erneuerte, wie es auch ſonſt keine gedeihlichen Früchte giebt, wenn in einem Boden immer nur der Same ausgeſtreut wird, den er ſelbſt hervorgebracht hat; oder wie in Familien, die immer nur unter ſich verkehren und heirathen, die Manieren ſich verſteinern und der Geiſt verſchwindet, ſo würde auch eine ſolche Univerſität immer einſeitiger werden und trokkener. Eine jede muß vielmehr auf jede Weiſe auch von den andern auf ſich einwirken laſſen, und es müſſe keiner je an Lehrern fehlen, welche in mehreren wiſſenſchaftlichen Gemeinheiten gelebt haben, um das fremde gute und die Früchte eines vielſeitigen Verkehrs auch den nur daheim erzogenen mitzutheilen.

Die Univerſität ſelbſt muß freilich am beſten wiſſen was ſie

bedarf, so oft ihr eine Lükke entsteht, oder sie Gelegenheit bekommt sich zu erweitern; und da man bei ihren Mitgliedern Bekanntschaft voraussezen darf mit allem was sich merkwürdiges auf dem vaterländischen Gebiete der Wissenschaften regt: so muß sie auch wissen wo sie ihren Bedarf finden kann. Allein leider möchte wol niemand dafür stimmen, ihr jede Wahl allein zu überlassen; die Universitäten sind im ganzen so berüchtiget wegen eines Geistes kleinlicher Intrigue, daß wol jeder bei einer solchen Einrichtung von der Parteisucht, von den in litterarischen Fehden gereizten Leidenschaften, von den persönlichen Verbindungen die nachtheiligsten Folgen befürchten wird. Der Regierung und ihren Repräsentanten, denen freilich diese Versuchungen ganz fremd sind, fehlt dagegen als solchen gar vieles was zur richtigen Beurtheilung gehört, und auch wenn sie schon erworbenen Ruhm zum Maaßstab nehmen, werden sie sich oft irren.

Am meisten Schwierigkeit scheinen in beider Hinsicht zu verursachen die Lehrstellen der reinen Philosophie. Denn dieses Gebiet liegt dem Staate am entferntesten, und am wunderlichsten müßte es ihm selbst vorkommen, wenn er entscheiden sollte, wer nun der ächteste Philosoph sei, der am meisten begünstiget und hervorgezogen zu werden verdiene. Auch giebt es nichts verhaßteres auf diesem Gebiete, nichts was gutes Vernehmen und gegenseitiges Vertrauen so sehr schwächen muß, als wenn eine Regierung Partei nimmt in Sachen der Philosophie, indem sie eines oder das andere der streitenden Systeme ausschließt oder zurükksezt. Auf der andern Seite aber sind die Universitäten selbst immer der Kampfplaz, wo am heftigsten und bisweilen bis zur Vernichtung dieser Streit der Systeme geführt wird, so daß man, wenn ihnen selbst die Entscheidung überlassen wäre, die heftigsten Bewegungen fürchten müßte. Hier scheint kaum eine andere Hülfe zu sein als eben in jener Freiheit des Lehrens. Wer sich Bahn macht, dem vergönne man Raum; wem es gelingt, nachdem er sich in der gehörigen Form auf einer Universität nie-

dergelassen, den größten Beifall zu erwerben und zu bewahren, und das Talent zur Speculation aufzuregen, den bekleide man mit dem Charakter des öffentlichen Lehrers ohne Rükksicht auf sein System, ja selbst ohne Scheu vor den Streitigkeiten, die unter gewissen Umständen auf diesem Gebiet einmal nicht zu vermeiden sind. Nur hafte kein öffentlicher Flekk auf seinem sittlichen Ruf, nur sei zugleich von ihm bekannt daß er auch irgend ein Feld des realen Wissens bearbeitet. Vielleicht ist dies das einzige Gebiet, wo ein Melden, ein Ansuchen um die öffentliche Lehrerstelle von Seiten der Concurrenten statt finden dürfte, und die Entscheidung zwischen mehreren fast gleich qualificirten überließe vielleicht der Curator am besten derjenigen Klasse der National-Akademie, welche am wenigsten in die Streitigkeiten der Parteien verflochten zu sein und den reinsten Sinn für jedes Talent an sich zu haben pflegt, nämlich der philologischen.

Auf jedem andern Gebiet scheint es weniger schwierig zu sein, wie sich am besten der Staat und der wissenschaftliche Verein in das Geschäft der Besezung zu theilen haben. Für Stellen, an denen das Interesse des Staates als solchen sich unmittelbar ausspricht, möge der Curator vorschlagen mit Zuziehung derjenigen Mitglieder des ihm zugeordneten höchsten Studienrathes, welche auf diesem Gebiet die höchsten gelehrten Würden erworben haben — denn andere sollten nie eine Stimme haben in Sachen der Universitäten — und wählen sollte die Facultät, in welche der anzustellende eintreten wird, mit Zuziehung derjenigen Section der philosophischen, an welcher ihre Mitglieder Theil haben oder in welche der anzustellende auch eintreten will. Für solche Lehrstellen aber, welche den wissenschaftlichen Charakter am strengsten beibehalten, schlage die Universität selbst vor etwa drei, wie sie in der Stimmenmehrheit auf einander gefolgt sind, und unter diesen wähle mit ähnlicher Zuziehung der Curator. Durch eine Einrichtung dieser Art, wie sie sich auch für jede Universität eigen modificire, scheint das Gleichgewicht am

besten gesichert, und die meisten üblen Einflüsse abgehalten zu werden.

Aber wäre es nicht fast eben so nöthig zu fragen, wie kann man sich am besten zur rechten Zeit der trefflichen Lehrer wieder entledigen? Warlich, niemand spielt eine traurigere Rolle als ein Universitätslehrer, der sich als solcher überlebt hat, der dies fühlt, und doch noch genöthigt ist sein Geschäft fortzutreiben, um nicht in einen dürftigen Zustand zu gerathen. Hier sieht man, wie wichtig es einem Staate ist, nur wenig Universitäten zu haben, weil so am besten ein Lehrer während seiner blühendsten Zeit für die spätere einigermaßen sorgen kann, und vor allem wohlbegabte, so daß die Anstalt jedem verdienten eine ehrenvolle und bequeme Zurükkziehung gewähren könne. Aber eben so wichtig ist gewiß in dieser Hinsicht ein richtiges und freundliches Verhältniß zwischen den Universitäten und der Akademie. Die Gabe der Mittheilung, wie sie der Universitätslehrer haben muß, ist ein zartes Talent, das nur in dem schönsten Zeitpunkte des Lebens sich findet; und wenn sonst Philosophen den rechten natürlichen Anfang und das Ende der Zeugungskraft zu bestimmen sich nicht scheuten, so könnte man auch für dieses Talent wol festsezen, daß es in der Regel zwischen dem fünfundzwanzigsten und dreißigsten Jahre anfängt sich zu entwikkeln, und rasch seiner schönsten Blüthe zueilt, und daß, wer das funfzigste Jahr zurükkgelegt hat, einer schnellen Abnahme desselben entgegensehen kann. Nicht sowol der aus der Wiederholung entstehende Ueberdruß, wie man meint, bewirkt diese Abnahme; eine solche Wirkung hat der wahre geistvolle Lehrer auf einer wohl eingerichteten Universität erst sehr spät zu befürchten: sondern je mehr die Jugend schon einem ganz anderen Zeitalter angehört als der Lehrer, je weniger er sich ihr in Gedanken assimiliren und eine bestimmte Liebe und Freude mit ihr gemein haben kann, um desto mehr muß sich die Neigung und das Geschikk verlieren sich mit ihr in nähere Verhältnisse einzulassen, und um desto unerfreuli-

cher und unfruchtbarer wird das Geschäft. Wird aber jemand sagen, wer dieses Talent nicht mehr besize der sei der Wissenschaft abgestorben? und die Akademie würdige sich herab zu einer Verpflegungsanstalt, wenn sie solche Männer unter sich aufnehme? Ist nicht auch in demselben Maaß erst die in einzelnen schwierigen Untersuchungen so oft störende und übereilende Lebhaftigkeit der Fantasie verschwunden, und dagegen die Besonnenheit in ihrer vollen Kraft? Vollbringt nicht eben diese in solchen Jahren noch die herrlichsten Werke? Auch sehnt sich jeder wahrhaft wissenschaftliche Lehrer auf der Universität am meisten in späteren Jahren, je gründlicher er seine Wissenschaft gelehrt hat, um desto mehr nach der Muße des Akademikers, um seine Forschungen ruhiger verfolgen und die schönsten Früchte seiner Meditation zur Reife bringen zu können. Auch an solchen pflegt es nicht zu fehlen unter den Universitätslehrern, welche sich zum Geschäftsleben hinneigen wenn ihre Lehrgabe anfängt zu verblühen. Für beide muß es einen ehrenvollen und verfassungsmäßigen Uebergang geben, wenn die Universität nicht in dem Maaß erkranken soll, als mehrere ihrer Mitglieder anfangen schwach zu werden für ihr Geschäft. Denn sollen sie gedeihen, so muß der Lehrer wie der Schüler eine nur langsamer vorübergehende Erscheinung sein.

Man sieht leicht, die natürliche Richtung der Universitäten geht dahin, den allmählig vorherrschend gewordenen Einfluß des Staates wieder in seine natürlichen Grenzen zurükkzuweisen, und dagegen immer mehr den Charakter des wissenschaftlichen Vereins in diesen ihm zunächst angehörigen Anstalten hervortreten zu lassen. Dies muß also auch von ihren öffentlichen Handlungen gelten, und von den Formen, unter welchen die Universität oder ihre wesentlichen Glieder, die Facultäten, als ein ganzes auftreten. Es muß sich allmählig immer genauer trennen was zum innern häuslichen Leben der Anstalt selbst gehört von allem wobei sie selbst oder ihre einzelnen Glieder nur als Mitglieder der

bürgerlichen Gesellschaft anzusehen sind. In allem was zu jenem Gebiet sicher gehört muß die Universität sich frei und unabhängig ihr Hausrecht selbst bilden, und es nach Beschaffenheit der Umstände verändern können; der Staat kann sich dabei keiner Leitung anmaßen, sondern nur Mitwissenschaft fordern und Aufsicht führen, damit dieses Gebiet nicht überschritten werde. Nur von den Vortheilen und Besizthümern welche er verliehen hat, mag er Rechenschaft fordern und verlangen daß sie durch von ihm dafür anerkannte Sachverständige, aus deren Zahl aber doch die Universität muß auswählen können, verwaltet werden. Alles übrige ist Vormundschaft, welche nur in der Kindheit der Wissenschaft an ihrer Stelle sein kann, und gegen welche die natürliche Widersezlichkeit um so stärker sein muß, je mehr die Universität ihre Mündigkeit fühlt und zu festen Ansichten und einem gründlichen Stil ihres Lebens gelangt ist. Was aber die Formen betrifft, unter welchen sie öffentlich auftritt, und ihre Rechte und Ordnungen bildet: so ist die wissenschaftliche Gesinnung unserer Zeit ihrer Natur nach durchaus demokratisch, und das Bewußtsein lebendig, daß alle wissenschaftlichen Männer dem Geiste nach einander gleich sind, und die Geschäfte eines jeden gleich wesentlich dem ganzen angehören. Je mehr also die Verfassung sich frei gestalten kann, um desto demokratischer wird sie sich bilden. Es sei nun daß eine persönliche Repräsentation aller eigentlichen Mitglieder den öffentlichen Körper constituire, oder ein engerer Ausschuß: der Geist wird immer derselbe sein, und auch der Form nach wird ein Ausschuß immer nur entstehen können durch freie Wahl, um diejenigen in vorzügliche Thätigkeit zu sezen, welche man für die geschikktesten hält den gemeinsamen Willen aller zu Tage zu fördern und auszusprechen. Wo ein regierender Ausschuß durch bestimmtere Qualificationen feststehend gebildet wird, da muß sich gewiß auch in andern Dingen die zum Grunde liegende aristokratische Gesinnung mit ihren vielfältigen Nachtheilen offenbaren, vorzüglich durch Tyrannei gegen aufkeimende Verdienste, durch

Haschen nach äußerem Ansehen, durch einen verschrobenen unwissenschaftlich vornehmen Ton. Die innere demokratische Gesinnung hindert aber nicht daß die Verfassung äußerlich eine monarchische Form habe, wie wir sie überall und gewiß zu großem Nuzen der Universitäten finden. Denn diejenigen welche mit ihr verkehren wenden sich natürlich zunächst an den von dem die Ausfertigung ausgeht, sei es nun die mündliche oder die schriftliche. Ist dies nun nur ein untergeordneter Beamter, so wird dadurch nur zu sehr eine minder achtungsvolle Behandlung des ganzen Körpers erleichtert. Daher ist es sehr dienlich, daß Einer, der übrigens innerhalb nur der erste ist unter gleichen, außerhalb mit der Würde des ganzen Körpers bekleidet diesen gegen die Staatsbehörden, gegen die einzelnen, und vorzüglich auch gegen die Jünglinge repräsentire. Dies ist die wahre Idee eines Rectors der Universität, welcher, um dem demokratischen Charakter des ganzen nichts zu vergeben, aus dem repräsentirenden Körper und von demselben nach bestimmten Formen und auf eine bestimmte Zeit muß wählbar sein. Wo ihn der Staat aber ernennt, vielleicht auf lange Zeit oder lebenslänglich, vielleicht gar auch innerlich ihn mit größern Vorrechten begabt als nur der erste zu sein unter gleichen, da ist schon die wahre wissenschaftliche Freiheit gefährdet, und ein verderbliches Uebergewicht solcher Ansichten zu fürchten, welche die Wissenschaft zum bloßen Dienst des Staates herabwürdigen. Denselben demokratischen Charakter muß auch die Geschäftsführung einer jeden einzelnen Facultät haben. Wo ein Präsidium ist, ist es wechselnd entweder durch Wahl, oder was bei einer kleineren Anzahl natürlicher ist, durch Reihenfolge, und hebt innerhalb die Gleichheit aller nicht im mindesten auf. Wenn man irgend, sei es dem Lebensalter oder dem Geschäftsalter, oder aus sonst einem Grunde einem einzelnen einen innern Vorzug einräumt: so muß das ganze nothwendig den Charakter der Schwächlichkeit bekommen, der

dem Alter eigen ist, oder leiden durch die Abhängigkeit von der Beschränktheit eines einzelnen.

5. Von den Sitten der Universität, und von der Aufsicht.

Dies ist die größte Klage, welche seit langer Zeit geführt wird über die deutschen Universitäten, daß im ganzen rohe und allen umgebenden lästige Sitten, daß eine höchst unordentliche Lebensweise der den Wissenschaften obliegenden Jünglinge fast unzertrennlich scheine von ihrer ursprünglichen Gestalt und Verfassung, und daß aus dem in ihr gegründeten Mangel an Aufsicht über eine bis zum Uebermuth muthige Jugend nicht nur eine Menge kleinen Frevels und Störungen der Ruhe entstehen, sondern auch viele von den vortrefflichsten Einrichtungen dadurch vergeblich gemacht werden, und selbst das beste auf der Universität ohne Nuzen bleibt: so daß man zweifeln müßte, meinen viele, ob nicht dennoch wegen dieses Einen Punktes eine Umarbeitung der ganzen bisherigen Form zu wünschen wäre.

Alles durcheinander, was den Gegenstand dieser Beschuldigung ausmacht, ist unter dem Namen der akademischen Freiheit bekannt und verschrieen, von den meisten gefürchtet, wenn es in ihre Nähe kommen sollte, und der Beschreibung nach gehaßt von denen die sie nicht kennen, oder die vergeßlich und undankbar sind gegen ihre Jugend, vielen aber eine erfreuliche und anmuthige Erinnerung an die reichste und kräftigste Zeit des Lebens, und wenigen, welche in den Zusammenhang eingeweiht sind, ein interessanter Gegenstand, und die dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu lösen eine wichtige Aufgabe.

Sie hat zwei Seiten, diese Freiheit der Studenten, welche wir abgesondert betrachten wollen. Die eine ist die Freiheit, welche sie in Vergleich mit der Schule, von der sie herkommen, auf der Universität genießen, in Bezug vornämlich auf ihre gei-

ſtigen Beſchäftigungen. Sie ſind dabei keiner Art des Zwanges unterworfen; nirgends werden ſie hingetrieben und nichts iſt ihnen verſchloſſen. Niemand befiehlt ihnen dieſe oder jene Lehrſtunden zu beſuchen; niemand kann ihnen Vorwürfe machen, wenn ſie es nachläſſig thun oder unterlaſſen. Ueber alle ihre Beſchäftigungen giebt es keine Aufſicht, als nur ſo viel ſie ſelbſt einem Lehrer freiwillig übertragen. Sie wiſſen was von ihnen gefordert wird, wenn ſie die Univerſität verlaſſen, und was für Prüfungen ihnen dann bevorſtehen; aber mit welchem Eifer ſie nun dieſem Ziel entgegenarbeiten wollen, und wie gleichförmig oder ungleich ihn vertheilen, das bleibt ganz ihnen ſelbſt anheimgeſtellt. Man ſorgt dafür, daß es ihnen an Hülfsmitteln nicht fehle, um immer tiefer in ihr Studium einzudringen; wie gut oder ſchlecht ſie ſie aber benuzen, darüber zieht ſie, wenn es auch bemerkt wird, wenigſtens niemand unmittelbar zur Rechenſchaft. So haben ſie alſo volle Freiheit ſich der Trägheit zu überlaſſen und den nichtswürdigen Zerſtreuungen, und können anſtatt eines löblichen Fleißes die ſchönſte Zeit ihres Lebens unverantwortlich verſchwenden. Und was für ein großer Schade iſt es nicht, meint man, wenn auf dieſe Art viele Jünglinge ohne bedeutenden Nuzen von der Univerſität zurükkehren, da ſie allerdings viel würden gelernt haben, wenn ſie in beſſerer Zucht und Ordnung wären gehalten worden, und einem heilſamen Zwang unterworfen geweſen.

Allerdings würden manche mehr lernen auf dieſe Art: allein man vergißt, daß das Lernen an und für ſich, wie es auch ſei, nicht der Zwekk der Univerſität iſt, ſondern das Erkennen; daß dort nicht das Gedächtniß angefüllt, auch nicht bloß der Verſtand ſoll bereichert werden, ſondern daß ein ganz neues Leben, daß ein höherer, der wahrhaft wiſſenſchaftliche Geiſt ſoll erregt werden, wenn er anders kann, in den Jünglingen. Dieſes aber gelingt nun einmal nicht im Zwang; ſondern der Verſuch kann nur angeſtellt werden in der Temperatur einer völligen Freiheit

des Geiſtes, ſchon an und für ſich, vornämlich aber unter Deutſchen und mit Deutſchen. So wie nur durch Liebe und Glauben, und dadurch daß man ihn empfänglich annimmt für beides, der Menſch kann unter das Geſez der Liebe und des Glaubens gebracht werden, nicht durch irgend eine Gewalt oder durch einen Zwang äußerer Uebungen, ſo auch zur Wiſſenſchaft und zum Erkennen, welches ihn befreit vom Dienſt jeder Autorität, kann er nur kommen, indem man lediglich durch die Erkenntniß und durch kein anderes Mittel auf ihn wirkt, indem man ſchon die Kraft in ihm vorausſezt, welche ihn entbindet irgend einer Autorität zu dienen, als nur in ſo fern ſie ſein eignes Erkennen wird, und alſo aufhört Autorität zu ſein. Und nun wir Deutſche noch beſonders, wir geſchworenen Verehrer der Freiheit nicht nur, ſondern der Eigenthümlichkeit eines jeden, die wir nie etwas gehalten haben von einer allgemeinen Form und Norm des Wiſſens wie des Glaubens, noch von einer einzigen unfehlbaren Methode dazu zu gelangen für alle, wie können wir anders als annehmen daß dieſer höhere Geiſt des Erkennens in jedem auf eine eigene Weiſe hervorbreche? wie können wir anders als annehmen und durch unſre Einrichtungen darthun, daß dieſer Proceß durchaus auf keine mechaniſche Weiſe könne gehandhabt werden, ſondern einen ganz entgegengeſezten Charakter, nämlich den der Freiheit, in allen ſeinen Theilen an ſich tragen müſſe? Darum können wir alles was dazu gehört nicht anders als höchſt zart behandeln; darum ſind wir überzeugt es müſſe jedem von den Anleitungen die dazu führen eine große Mannigfaltigkeit dargeboten werden, und verſezen eben darum alle, denen wir zum Erkennen verhelfen wollen, in eine ſo große Gemeinſchaft der geiſtigen Anregungen aller Art; darum ſezen wir voraus, jeder müſſe am beſten wiſſen, wie viel von dieſen Anregungen er vertragen und ſich aneignen könne; darum wollen wir gern Raum laſſen allem was jedem von innen kommt als den erſten Spuren und Andeutungen deſſen was wir zu erreichen ſtreben, und

wollen keinen darin beschränken, wie er beides mit einander mische und sich in jedes vertiefe; darum lassen wir jeden, soviel es in einer Gemeinschaft möglich ist, auswählen die schönsten und kräftigsten Stunden, und ihn die anderen nuzen wie er will und kann.

So hängt dieser Theil der studentischen Freiheit innig zusammen mit unserer nationalen Ansicht von der Würde der Wissenschaft, und es müßte uns unmöglich sein, diejenigen anders zu behandeln, welche wir für bestimmt halten wissende zu werden. Guter Rath darf nicht fehlen, und die Einrichtung der Universitäten giebt Veranlassung genug ihn zu ertheilen; aber auch die mindeste Spur von Zwang, jede noch so leise bewußte Einwirkung einer äußeren Autorität ist verderblich. Bei einer mechanischen schulmäßigen Einrichtung würde es ein Wunder sein, gesezt auch die Lehrer wären alle vortrefflich, und alles übrige ebenfalls, wenn diejenigen, die wirklich fähig sind zur Erkenntniß zu kommen, auf der Universität und durch sie dazu gelangten; denn je mehr sich der Geist der Wissenschaft regt, desto mehr wird sich auch der Geist der Freiheit regen, und sie werden sich nur in Opposition stellen gegen die ihnen zugemuthete Dienstbarkeit. Und diejenigen, welche die Natur für die Wissenschaft bestimmt hat, sind doch die würdigsten, die eigentlichsten Glieder der Universität; alles ist um ihretwillen da, alles muß sich auf sie beziehen, und nichts darf gelitten werden, was ihnen schlechthin zuwider sein müßte.

Wir haben freilich gesehn, daß die größere Anzahl immer aus solchen bestehen wird, welche nicht bestimmt sind in das innerste der Wissenschaft einzudringen; aber eben so auch daß es in dem Geiste der Universität liegt, keinen äußeren Unterschied in der Behandlung beider festzusezen, sondern von der Voraussezung auszugehn, als würden alle sich zu jener Höhe erheben lassen. Darum müssen alle sich dieser Freiheit erfreuen, und hievon ist um so weniger etwas nachzulassen, da ja gar nicht folgt, daß

diejenigen die freilich nicht den rechten Nuzen aus ihr ziehen sie deshalb mißbrauchen müssen als eine Lokkung zur Trägheit und Zerstreuung. Ist doch auf jeder Universität bei weitem die größte die Anzahl der gar nicht genialischen oder sich eigenthümlich und auszeichnend entwikkelnden aber doch treuen und fleißigen Jünglinge. Und das ist auch ganz natürlich. Denn diejenigen, in welchen sich keine höhere Kraft regt und oft wild und verworren genug äußert, ehe sie aus der Gährung in die Klarheit des Bewußtseins übergeht, diese sind desto lenksamer durch alles was ihnen edel erscheint. Auf sie ist zu wirken durch die Macht der Liebe und der Ehre, in ihnen ist lebendig zu erhalten die Anhänglichkeit an das Haus, an den Staat, an den Beruf den sie sich vorgesezt haben, an alles was Gesez und Ordnung heißt. Wenn also Eltern und Pfleger Jünglinge zur Universität senden, in denen sie den Genius vermissen, welcher die Freiheit schlechthin fordert: so mögen sie nur dafür sorgen, sie hinzusenden aufs festeste gebunden durch alle diese schönen Bande. Die Universität kommt ihnen ja auf alle Weise zu Hülfe. Sie bietet religiöse Anstalten dar, welche nicht etwa nur um dieser untergeordneten Glieder willen, sondern eben so sehr auch für die edelsten und trefflichsten, um die Wissenschaft und die innerste Kraft des sittlichen Lebens auf das festeste zu binden, nirgends fehlen sollten; sie vergegenwärtiget in den Entlassungen derer, welche die öffentlichen Zeugnisse ihrer fortgeschrittenen Bildung ausstellen, die Zeit wo jeder anfängt zu ernten was er gesäet hat; sie besizt eben in ihren Seminarien, ihren Preisaufgaben, ihren dargebotenen Belohnungen und Ehrenzeichen sehr kräftige Ermunterungen zum Fleiß und Erwekkungen der Ehrliebe. Giebt es aber auf der Universität Jünglinge, welche weder durch diese Mittel zu einem regelmäßigen Studium zu bringen sind, noch kraft jener Freiheit selbst und der durch sie sich entwikkelnden innern Lust und Liebe zur Wissenschaft unmittelbar den dargebotenen Unterricht nuzen: so sind dies unstreitig solche welche

gar nicht auf eine Universität und gar nicht auch nicht als treue Arbeiter in das Gebiet der Wissenschaft gehören, welche entweder ganz abgeneigt sind der Erkenntniß, oder gar auch einer niedrigen Denkungsart hingegeben. Daß sich dies eher zeigt in diesem Reiche der Freiheit und vielleicht schneller die Oberhand gewinnt, das ist weder für sie selbst, für ihre Sittlichkeit und ihren persönlichen Werth, noch auch für die Gesellschaft ein Verlust zu nennen, welche es lieber darauf wagen muß, daß solche die schon einen unrichtigen Weg eingeschlagen hatten die Zeit verlieren, oder eiliger in ihr Verderben gehn, als daß sie denen, auf welchen ihre schönsten Hoffnungen ruhen, das Mittel entziehen sollte diese wirklich zu erfüllen. Mögen diejenigen zusehn, welche ihre Pflegebefohlenen in diesen reichen und üppigen Boden verpflanzen, wo freilich ganz umkommt was seiner nicht bedurft hätte um zu gedeihen. Die Freiheit aber mit jedem den Versuch zu machen, wie er ihm zusagt, darf weder der Staat noch der wissenschaftliche Körper beschränken. Wenn der lezte schon auf den gelehrten Schulen über der angehenden Jünglinge geistigen Zustand Gutachten ausstellt, welche ihren Pflegern als Rath und Wink dienen können; wenn der erstere die gesezliche Nothwendigkeit die Universität besucht zu haben nicht über die Gebühr auch auf solche Geschäfte ausdehnt, die mit der Wissenschaft gar nicht zusammenhängen; wenn er das Vorurtheil nicht beschüzt, als seien die Universitäten das einzige Mittel um zu einem gewissen sehr mäßigen Grade einer ziemlich oberflächlichen geistigen Bildung zu gelangen: so ist alles geschehen was geschehen konnte, um diejenigen vor der Universität zu bewahren, denen sie verderblich sein muß.

Doch betrachten wir nun auch die andere Seite der studentischen Freiheit. Diese nämlich ist Freiheit in Vergleich mit dem Zustande welcher auf die Universität folgt, wenn jeder in die bürgerlichen und in die gewöhnlichen geselligen Verhältnisse eintritt. Das wesentliche dieser Freiheit recht zu fassen ist eigent-

lich nicht leicht. Der eigene Gerichtsstand ist wol nur ein sehr weniges oder gar nichts davon. Auch kann man nicht sagen daß den Studenten etwa Vergehungen gegen die Gesetze nachgesehen würden, welche in andern Verhältnissen der Strafe nicht entgehen könnten. Vielmehr genießen sie hierunter keiner andern Begünstigungen, als welcher sich die Jugend überhaupt erfreut, ja sie sind noch Strafen ausgesetzt, welche härter sind als alle sonst gewöhnlichen, weil sie, wenigstens der Absicht des Gesetzes nach, einen entscheidenden Einfluß auf die künftige Lebenszeit haben. Eben so wenig ist die Sache in andern bestimmten Vorrechten zu suchen, welche die Studenten als ein eigen privilegirter Stand genössen. Genau genommen möchte das Wesen dieser Freiheit nur darin bestehen, daß die Studenten unter sich von fast alle dem sich frei halten, was sonst in der Gesellschaft Convenienz ist, daß sie sich an die Sitten nicht binden, denen hernach jeder in dem Stande welchen er wählet sich fügen muß, sondern daß sich auf der Universität die verschiedensten Sitten und Lebensweisen auf das freieste entfalten können. Auf der Straße leben und wohnen auf antike Art; sie mit Musik und Gesang, oft ziemlich rohem, erfüllen, wie die Südländer; schlemmen wie der reichste so lange es gehen kann, oder einer Menge von gewohnten Bequemlichkeiten bis zu cynischer Unordnung entsagen wie der ärmste, ohne eines von beiden zu sein; die Kleidung aufs sorgloseste vernachlässigen, oder mit zierkünstlerischer Aufmerksamkeit eigenthümlich daran schnörkeln; eigne Sprachbildung, eigene geräuschvolle Arten Beifall oder Tadel zu äußern, und ein vorzüglich auf diese ungestörte Mannigfaltigkeit sich beziehender gewissermaßen öffentlich eingestandener und gestatteter Gemeingeist, dies ist unstreitig das Wesen der studentischen Freiheit, und alles was sich sonst noch daran hängt nur zufällig.

So die Sache angesehen, möchte man fast zuerst fragen, warum denn diese Freiheit so übel berüchtiget ist, und warum es sie denn nicht geben soll. Die kleinen Unordnungen und die

Verschwendung väterlicher Güter, welche daraus in einzelnen Fällen entstehen, sind Kleinigkeit gegen das was die Jugend der begüterten Stände auch ohne alle Universität in andern Verhältnissen ausübt. Die kleinen Unbequemlichkeiten, welche den Einwohnern eines Universitätsortes daraus erwachsen, müssen eben als ein locales Uebel angesehen werden, deren eines oder das andere es doch überall giebt, und nachtheiligen Folgen dieser Art vorzubeugen ist eine Aufgabe theils für die Polizei, theils für den Einfluß welchen sich Lehrer und Vorgesezte müssen zu erwerben suchen. Wenn doch diese Freiheit sich so von selbst bildet, daß sie von dem innersten Geiste der Universität unzertrennlich zu sein scheint; wenn doch hier die Mannigfaltigkeit und Eigenthümlichkeit der Sitten um so stärker heraustritt, als in anderen Ständen die Gleichförmigkeit und Charakterlosigkeit überhand nimmt: so scheint sie ja ein heilsames Gegengewicht, welches man müßte gewähren lassen, wenn nicht die wichtigsten Gründe entgegenstehn. Man nehme hinzu, daß in der Art, wie die meisten Menschen sich eingestanden ungern den lästigen Formen fügen, wie die niedern Stände den höhern schmeicheln und sich schmiegen, diese Jünglinge, welche die Wahrheit und das Wesen der Dinge und des Lebens suchen, zunächst nichts anderes sehen können, als Feigherzigkeit, Trägheit, niedrigen Eigennuz. Soll man ihnen nicht vergönnen hiegegen den Einspruch so stark und so praktisch als möglich auszudrükken?

Doch es ist warlich auch sehr leicht einzusehen, warum diese Freiheit statt finden muß, und daß sie Beziehungen von der größten Wichtigkeit hat. Im allgemeinen ist die Zeit, wo der Mensch sein besonderes Talent unterscheiden lernt, wo er sich seinen Beruf bildet, und aus dem Zustande des persönlichen Unterworfenseins, des Gehorsams, in ein selbstständiges Dasein übergeht, zugleich auch die, wo sein Charakter sich festsezt, wo sein Gemüth eine bestimmte Richtung nimmt, und ein bleibendes Verhältniß von Neigungen sich entwikkelt. Daß also hier der

Uebergang zur Selbſtſtändigkeit, daß das Werden des Lebens durch freie Wahl ſich auch äußerlich ausprägt, iſt natürlich, und es zeigt ſich dies auch mehr oder weniger in allen Verhältniſſen. Bei denenjenigen aber, die ſich der Erkenntniß ergeben haben, ſoll ja dieſe Entwikklung nicht nur die eigenthümlichſte ſein, weil ſie ſonſt auf einer niedrigeren Stuffe zurükkbliebe als ihrem Streben nach Erkenntniß ziemt; ſondern ſie muß auch, damit nicht das alte abgedroſchene ſich bewähre, daß die gelehrteſten am wenigſten ſehen was vor den Füßen liegt, ebenfalls eine Sache des Erkennens ſein, ſie müſſen ſich ſelbſt wie ſie werden auf das beſtimmteſte finden. Darum eben ſorgt man ſie aus der Familie zu entfernen, damit nicht das gemeinſame derſelben die perſönliche Eigenthümlichkeit zu überwältigen ſcheine; darum hält man ſie noch zurükk von der Verbindung mit dem Staate, damit ſie dieſer großen Gewalt nicht eher anheimfallen, bis ſie ihr eigenthümliches Daſein, ſo wie es einem erkennenden geziemt, feſtgeſtellt haben. Dies alles aber würde umſonſt ſein, wenn ſie ſich nicht eine Zeit lang in einer Lage befänden, wo ſie ganz ihrem eigenen ſittlichen Gefühl überlaſſen ſind, wo nichts bloß äußeres, wie eine in der Geſellſchaft, welcher ſie noch nicht angehören, gebildete Schikklichkeit für ſie allerdings wäre, ihre Neigungen zurükkhält, wo ſie jede Weiſe und Ordnung des Lebens verſuchen und ſehen können, wie mächtig jede Luſt und Liebe in ihnen zu werden vermag. Dadurch allein werden ſie fähig in der Folge ihre Stellung und ihre Lebensweiſe richtig zu wählen, und keine andere Verbindungen zu knüpfen, als die ihrer Natur angemeſſen ſind. Die durch dieſe Freiheit hier zu weit geführt werden, die ihr eignes ſittliches Gefühl nicht in ſolchen Schranken hält, daß ſie ihrer Würde nicht verluſtig gehen, das ſind offenbar auch die welche gar nicht auf die Univerſität gehörten, welche dieſe Würde, deren ſie ſo leichtſinnig verluſtig gehen, nie beſeſſen haben, und deren wie man meint hier erſt verderbte Sittlichkeit nichts geweſen iſt als ein erzwungenes Werk äußerer

Zucht und Gewöhnung. Denn wer in der That Wahrheit sucht, und andere sollten doch nicht sein Mitglieder dieser Anstalt, der ist auch in sich selbst sittlich und edel; bei ihm wird auch die Erkenntniß vorzüglich Eingang finden, die ihn das niedrige als nichtseiend und leer verwerfen lehrt; und wenn ein solcher auch in mancherlei Verirrungen hineingeworfen wird, und so die Gewalt der Natur an sich erfährt, so werden auch diese nicht an ihm verloren, und noch weniger von solcher Art sein, daß man aufhören müßte ihn zu achten und zu lieben. Die aber keiner andern als einer von außen hervorgebrachten Sittlichkeit fähig sind, werden auch keiner wahren Erkenntniß fähig sein, ja auch nicht der Einsicht und Bildung, welche selbst in den mehr untergeordneten auf der Universität soll hervorgebracht werden. Wenn sie also Schaden leiden durch die Art wie sich diese Unfähigkeit offenbart, so ist er nicht den für ihre wahren Mitglieder nothwendigen Einrichtungen dieser Anstalt zuzuschreiben.

Aber es lohnt wol daß man nicht nur das innere sondern auch das mehr äußerliche dieser Freiheit betrachte, nicht nur was sie für den Charakter ist, sondern auch was für die Sitten. Die Sitten sind der Ausdrukk der innern Sittlichkeit, und inwiefern sie sich als etwas gemeinsames bilden, und als eine Norm für mehrere, sind sie der Ausdrukk ihrer gemeinsamen Sittlichkeit, ein Werk des Bewußtseins, welches jede Gesellschaft und jede Abtheilung derselben hat von ihren Verhältnissen. Soll nun die Sittlichkeit reiner werden, und das Bewußtsein klarer: so müssen auch die Sitten und das was für anständig gilt nicht unveränderlich sein, sondern bildsam, und müssen auch wirklich gebildet werden. Hier ist nun eben der Vorzug und die Eigenthümlichkeit von Deutschland, daß von jeher die Bildung der Sitten nicht ausgegangen ist von den äußerlich höheren Ständen, deren Hoheit ja eben auch nur Sitte ist, und also in Frage steht, sondern von denen, welchen vermöge ihres Geschäftes die ursprünglich bildende Kraft der Erkenntniß einwohnen muß. Diese haben

theils in ihrem Kreise unmittelbar den freieren Stil des Lebens eingeführt, der sich von da aus verbreitet hinauf und hinabwärts; theils prüfend entschieden, was von dem vorhandenen oder anderwärts neu entstehenden verworfen zu werden verdiene oder angenommen. Die also auf der Universität sich zur Erkenntniß bilden, sind zugleich die welche in Zukunft auch die Sitten bilden sollen. Können wir nun von diesen verlangen daß sie immer nur aus Gehorsam in Gehorsam gehen sollen, aus dem des väterlichen Hauses in den der Convenienz ihrer künftigen Verhältnisse? sollen sie von Anfang an und immer dem unterworfen sein, was sie bilden sollen? Vielmehr kann ja der Uebergang von dem Gehorsam zu ihren bildenden Einflüssen nur der sein, durch eine Periode, in welcher sie sich frei fühlen von solchem Zwang, in welcher jeder, eine große Mannigfaltigkeit vor sich habend, seine eigenen Sitten sich frei bildet, wie er sie seinen jezigen Verhältnissen angemessen findet; nicht damit sie so bleiben, was ja auch nicht geschieht, sondern damit er lerne auch in künftigen Verhältnissen die Sitte, die er findet, ihnen angemessener gestalten. Darum ist die Universität so nothwendig zugleich ein Sammelplaz von Menschen aus den verschiedensten Gegenden; darum arbeitet diese Freiheit, wie sie sich unter uns gestaltet hat, so vorzüglich auf das hin, was uns grade am meisten fehlt, auf den liberalen Ausdrukk des eigenthümlichen auch in einer gemeinsamen Form. Wer Gelegenheit gehabt hat zu beobachten, dem wird auch nicht entgangen sein, wie sich die studentische Freiheit als ein wirksames Mittel zu diesem Zwekke bewährt, wie sehr sie, zumal wenn auch die Erkenntniß der Jünglinge auf diesen Punkt gerichtet wird, hilft das wesentliche und wahre vom zufälligen und leeren unterscheiden, und finden lehrt was auf der einen Seite nothwendig geschehen muß, und was auf der andern höchstens geschehen kann unter den gegebenen Umständen.

Daß die Jünglinge sich hernach anfänglich scheu zeigen und verlegen, daß ihre ersten Versuche in der Gesellschaft oft linkisch

ausfallen, ist kein Unglükk, und der Fehler würde sich noch eher verlieren, wenn das Verhältniß der Studenten zur Gesellschaft auf der Universität selbst richtiger organisirt wäre. Die Studierenden bedürfen einer großen Abgeschiedenheit von den übrigen; sie dürfen in die Leerheit des gewöhnlichen geselligen Verkehrs nicht hineingezogen werden. Auf der andern Seite aber kann sich nie eine Klasse von Menschen ungestraft ganz isoliren. Das rechte Maaß ist auch hier ein natürliches. Wenn der Umgang der Lehrer mit den Schülern lebendig und auf den rechten Ton gestimmt ist; wenn die ausgezeichnetern, die allein daran Theil nehmen können, auch von allen andern Seiten so qualificirt sind, daß ihnen ein bedeutender Einfluß auf ihre Gefährten nicht entgehen kann; wenn die älteren die rechte Gewalt ausüben über die Neulinge, alles ohne dem Wesen der studentischen Freiheit zu nahe zu treten: so wird auch hier das rechte immer mehr erreicht werden, und das nach jedem vernünftigen Maaßstab rohe und ungeschlachte Wesen sich immer mehr verlieren.

Wohl, wird auch dies alles zugegeben, so klagt man noch über zwei große und wesentliche Uebel, welche jene Freiheit begleiten, und von welchen Unrecht wäre ganz zu schweigen.

Das eine ist, daß die Studenten alles nichtstudentische in diesen einen großen Gegensaz als Philisterwesen zusammenwerfen, und sich jede nur nicht offenbar straffällige Verhöhnung dagegen erlauben. Dieser herrschenden Stimmung liegt aber etwas sehr wahres zum Grunde, nämlich der Gegensaz zwischen dem höchsten bildenden Princip, welches sie in sich zu entwikkeln da sind, und der rohen gemeinen der Bildung widerstrebenden Masse, der sich ihnen desto stärker aufdringt, je weniger sie selbst noch in dem lebendigen bildenden Verhältniß zu dieser Masse stehn. Die Verachtung und Härte gegen die widerstrebende sittliche und geistige Rohheit sollte man ihnen nur recht tief einprägen, und es ihnen zum Ehrenpunkt machen, in dieser Hinsicht immer Studenten zu bleiben. Wenn sie aber glauben das bildende Princip nur

unter sich, und überall sonst die verächtliche Masse zu finden: so ist das der Ausbruch des Uebermuthes der zurükkgedrängt werden muß, und die natürliche Folge jener zu starken Isolirung. Aber im ganzen kann man auch der Gesammtheit dieser Jünglinge Gerechtigkeitssinn nicht absprechen; das achtungswerthe, was sich ihnen als solches offenbart, wissen sie zu ehren. Man zeige ihnen nur recht viel edles in recht freien Formen; man sorge nur dafür, daß sie nicht unter denen, die ihnen die nächsten sind, unter ihren Lehrern, das gemeine haufenweise erblikken: so wird auch hier der Mißbrauch leicht beseitiget werden, ohne daß das gute verloren geht.

Das andere ist der Zweikampf, und dieser ist eine höchst natürliche und unvermeidliche Erscheinung. Diejenigen, welche die Wissenschaft suchen und in noch nichts anderes verflochten sind, sind dem Staate mehr als sonst irgend ein einzelner fremd, und können nicht gewohnt sein einander aus dem Gesichtspunkte des Bürgers zu betrachten. Auch insofern sie damit beschäftiget sind, ihrer Person die höchste Würde zu verschaffen und sich innerlich durch Erkenntniß über alle andere zu erheben, müssen sie, hinzugenommen das Feuer der Jugend, am reizbarsten sein gegen Kränkungen, die ihrer Person widerfahren, und können weniger als andere in Ehrensachen Recht und Genugthuung vom Gesez nehmen, da dies fast überall Erörterungen vorschreibt, welche das reizbare Gefühl aufs neue empören — oder Abstufungen in der äußern Würde, und dem gemäß auch Verschiedenheiten in der Zurechnung und Strafe der Beleidigungen annimmt, welche sie sich nicht können gefallen lassen. Dazu kommt, daß so wie in den Augen der der Wissenschaft beflissenen ihre Person den höchsten Werth hat, sie auf der andern Seite noch durch keine besondere Verbindung verpflichtet sind ihrer zu schonen, und daß also für das höchste Gut auch der höchste Preis geboten und gewagt wird. Es liegt zu Tage, daß die Sühne für persönliche Beleidigungen die Aufgabe ist, welche der Staat noch am we-

nigsten zu lösen weiß, und in allen Ständen offenbart sich die Neigung sich selbst zu helfen. Aus dem gesagten erhellt nun wol, daß so lange es noch irgend einen Stand giebt, bei welchem der Zweikampf die übliche Form dieser Selbsthülfe ist, gewiß auch auf der Universität keine andere wird gebräuchlich sein, und daß in Zukunft wie bisher alle Anstalten ihn abzuschaffen vergeblich sein werden, bis etwa auf einem andern Wege die Gesezgebung und das herrschende Ehrgefühl einander näher gekommen sind. Tragische Ausgänge sind auch so selten, daß man bei weitem weniger Aufheben von der Sache machen würde, wenn nicht unter den bürgerlichen Ständen eine panische Furcht herrschte vor dem Gedanken an das Klirren der Degen. Daß jedoch großer Mißbrauch mit dem Zweikampf getrieben wird, läßt sich nicht läugnen, auch wenn man die Sache selbst als unvermeidlich ansieht. Aber eben gegen diese Mißbräuche ließe sich viel thun, wenn man nicht so hartnäkkig darauf beständе, alle Mittel die man in Händen hat, nur an der vor der Hand unmöglichen Abstellung zu verschwenden. Vorzüglich müßten alle gymnastischen Uebungen und namentlich das Fechten unter öffentlicher Autorität kunstmäßig bis zur höchsten Vollkommenheit getrieben werden. Dadurch würde der Zweikampf nicht nur minder gefährlich, sondern auch indem jeder sich den Ruf der Gewandtheit, der Stärke, des Muthes schon durch die Uebungen erwerben könnte, würden die trefflichsten es am leichtesten verschmähen dürfen, für jede Kleinigkeit Genugthuung zu fordern, weil doch niemand es auslegen könnte als Feigherzigkeit, und so würde das Ehrgefühl selbst von innen heraus sich allmählig berichtigen. Ja auch viele Veranlassungen zum Schlagen würden wegfallen. Denn auch hier zeigt sich welch eine gefährliche Sache es ist, wie ein alter Weiser sagt, die Seele zu üben ohne den Leib. Weil es auf den Universitäten so viele giebt die dieses thun, so entsteht eben daraus auch das entgegengesezte, daß viele wiederum den Leib üben ohne den Geist, und in diesen bildet sich dann

das äußere Ehrgefühl des Standes welchem sie angehören auf eine desto herbere und leidenschaftlichere Art bis zur wirklichen Schlagesucht. Ist hierin das Gleichgewicht hergestellt, so werden nur noch wenige Fälle übrig bleiben für unvermeidlichen Zweikampf. Anerkennen kann der Staat, und selbst die Corporation der Universität insofern sie gerichtliche Functionen ausübt, freilich auch diese nicht; aber sie wird dann die Maaßregel, die Zweikämpfe so viel möglich zu ignoriren, wenigstens auf diejenigen nicht mehr anwenden dürfen, welche die gymnastischen Uebungen verabsäumt und sich geschlagen haben ohne ausgelernte Fechter zu sein, auch auf diejenigen nicht, welche den bei weitem zufälligeren Schuß dem Gefecht vorziehen. Dadurch würde, bei gehöriger Wachsamkeit, ohne dem Ehrgefühl zu nahe zu treten, dieses gefährliche Spiel bald in die möglichst engen Schranken zurükkgewiesen werden.

6. Von Ertheilung der gelehrten Würden.

Dies ist unstreitig die am meisten veraltete Partie unserer Universitäten. Die scholastische Form der Disputationen ist zu einem leeren Spielgefecht geworden; und da man es auch mit dem übrigen durchgängig nicht sonderlich genau genommen hat, so ist der Credit fast aller auf der Universität ertheilten Würden tief unter den Punkt der Satire herabgesunken. Es fehlt nur noch, daß man es als einen Maaßstab der größten Schnelligkeit angäbe, wie ein Student sich in einen Doctor der Philosophie verwandelt. Der größte Beweis aber dieses allgemeinen Mißcredits ist, daß häufig der Staat diese Würden nicht einmal für zureichend hält, um den Besizern ohne weitere Prüfung die Praxis in den Gerichtshöfen oder auch die ärztliche zu verstatten; was in der That eine solche Unzufriedenheit desselben mit den Universitäten voraussezt, daß man sich nur wundern muß, wie er sie doch sonst anerkennt und unterstüzt. Fast nur in den ehemaligen

kleinen Reichsländern und Reichsstädten die selbst keine Universitäten haben, gleichsam als ob dies nur bei minderer Kenntniß der Sache möglich wäre, hat sich noch die Achtung für diese Würden erhalten, welche der Idee derselben angemessen ist. Und doch geschehen diese öffentlichen Erklärungen großentheils für den Staat und in Beziehung auf ihn. So geht es, wenn ein Institut das klare Bewußtsein seines Zwekkes sich nicht erhält, und also verfehlt sich allmählig nach Maaßgabe desselben umzubilden. Dann ist ihm späterhin nicht anders mehr zu helfen als durch große durchgreifende Reformen; und nur durch diese könnte auch den Graden, welche die Universität ertheilt, ihr verlorenes Ansehn wieder verschafft werden.

Die wahre Bestimmung der gelehrten Würden ist leicht einzusehen, wenn man sich an das bisher gesagte hält. Soll es einen wissenschaftlichen Verein geben als eine äußere Gesellschaft: so muß es auch eine äußere Handlung geben, durch welche der einzelne aus der übrigen Masse abgesondert und in denselben aufgenommen wird. Da nun auf der gelehrten Schule diese Sonderung nicht streng und eigentlich erfolgen kann, sondern auch zur Universität noch alle diejenigen müssen zugelassen werden, welche sich auf der Schule nur ein vorläufiges Recht erworben haben nach dieser Aufnahme zu streben: so kann diese Handlung nur nach zurükkgelegter Laufbahn auf der Universität erfolgen. Natürlich aber ist die Aufnahme selbst und die Entscheidung über die Würdigkeit auf das genaueste verbunden, und die leztere kann nur dadurch entstehen, daß durch die That selbst ein einstimmiges Urtheil des aufzunehmenden und derer welche den wissenschaftlichen Verein dabei repräsentiren sich bilde. Hieraus erklärt sich auch die Form dieser Handlungen im allgemeinen. Es muß dadurch documentirt werden, daß der einzelne den Geist der Wissenschaft als Princip in sich aufgenommen hat; dies geschieht durch das Gespräch, durch die Disputation, wodurch er veranlaßt wird seine Denkungsart und das innere seiner Ansichten zu eröffnen,

und zu zeigen welcher Combinationen er fähig ist. Dabei liegt der alte Saz zum Grunde, daß die dialektische Consequenz bewähren müsse, ob etwas aufgestelltes in wissenschaftlichem Geist hervorgebracht sei oder nicht. Es soll aber auch ferner documentirt werden die Fähigkeit des aufzunehmenden die Wissenschaft weiter zu bilden. Darum muß er auch bewähren, wie er in einem einzelnen Felde des realen Wissens einheimisch und mit dessen Fortschritten sowol als dessen Bedürfnissen bekannt ist; und dies soll eben geschehen durch die abzufassenden Dissertationen oder durch die eigentlichen mündlichen Prüfungen. So kann es nicht fehlen daß in dem aufzunehmenden, wenn nicht eine von beiden Parteien bösen Willen hat, ganz dasselbe Urtheil entsteht wie in seinen Richtern. Denn mit dem Product zugleich, welches ihnen die Anschaunng von seinem Zustande giebt, muß sich auch sein eignes Selbstgefühl dem analog entwikkeln. Die eigentliche Aufnahme besteht nur in symbolischen Gebräuchen, welche die Handlung beschließen.

So erscheint die Sache ganz einfach; allein sie wird weit verwikkelter, wenn man sie näher betrachtet. Auf die Universität nämlich gehen viele, die sich zwar nicht durch lebendige Vereinigung des wissenschaftlichen Geistes und des Talentes zu wahren Mitgliedern des wissenschaftlichen Vereins ausbilden, aber doch vermöge ihres Talentes eine Menge von Kenntnissen einsammeln und Fertigkeiten erlangen, und so viel Ehrfurcht und Anhänglichkeit gewinnen für das was auf dem eigentlich wissenschaftlichen Gebiet vorgeht, daß man erwarten kann, sie werden sich in der Anwendung ihrer Talente durch die wissenschaftlichen Geister leiten lassen. Dies sind Arbeiter auf dem Gebiet der Wissenschaft. Ob nun diese als Mitglieder des Vereins sollen angesehen, und also auch, wiewol in einem andern Sinne und auf andere Weise, darin aufgenommen werden, oder ob er sie nur durch vortheilhafte Zeugnisse seinen Mitgliedern als brauchbare Werkzeuge für bestimmte Fächer empfehlen soll, das hängt schon

davon ab, in wie strengem oder weitem Sinne der Begriff dieses Vereins gefaßt wird, und kann recht sein so oder so. Aber auch unter den wahren Mitgliedern zeigt sich ein Unterschied für den wissenschaftlichen Verein. Ihr Talent nämlich kann, wie wir zu sagen pflegen, mehr praktisch sein oder mehr theoretisch, und dann auch ihre Gesinnung und Lebensweise mehr gelehrt oder mehr politisch. Die lezteren werden, wie sehr sie auch vom wissenschaftlichen Geiste durchdrungen sind, dennoch mehr darnach streben, das erkannte auf eine reale Weise darzustellen, die Wissenschaft mit dem Leben zu einigen, nnd ihre Früchte in dasselbe überzutragen, als daß sie an ihr selbst arbeiten und bilden sollten. Nur diejenigen aber, welche sich das lezte zum Geschäft machen, werden die höchsten sein für den wissenschaftlichen Verein; nur sie werden die Stellen ausfüllen auf der Universität und in der Akademie, und wenn sie an öffentlichen Geschäften Theil nehmen, dieses, eben wie jene das Lehren, nur als Nebensache ansehn. Sie allein sind also die eigentlichen Doctores, von denen aber auch in einem höheren Grade muß gefordert werden, daß sie von dem Zustande einer besonderen Wissenschaft genaue Kenntniß und und in der Handhabung derselben großes Geschikk beweisen. Hier sind nun vorzüglich die Proben der Gelehrsamkeit an ihrer Stelle, und müssen eigentlich immer von der Art sein, daß sie etwas merkwürdiges bleiben für dieses Gebiet. Ein Doctor, welcher nicht gleich bei seinem Eintritt in diese Würde eine Spur von seinem Dasein zeichnet welche allgemeine Aufmerksamkeit erregt, und während der Epoche, in der sich die Wissenschaft eben befindet, nie ganz verschwinden kann, ein solcher ist eigentlich seines Namens unwürdig. Was der zu erhebende mit einer solchen Probe noch weiter verbinden will zum Beweise seines Talentes für das Lehrgeschäft, welches ihm natürlich anheim fällt, das hängt am besten von ihm selbst ab, ob ein gelehrtes Gespräch oder eine kleine Anzahl von Vorlesungen über einen bestimmten Gegenstand. Oder wenn er dennoch die Form

der Disputation wählen wollte, die eigentlich hieher am wenigsten gehört, und nur in den scholastischen Zeiten der Theologie, aus denen sie herübergenommen ist, alles in allem sein konnte: so müßte ihr nur der Zweck untergelegt werden, daß er als Schiedsrichter der eigentlichen streitenden die Gabe zeigte, den Gang ihrer Rede so zu leiten, daß der Gegenstand klar werden müßte, und zu verhüten daß sie sich nicht durch Mißverständniß immer tiefer verwikkelten.

Welches ist nun aber weiter das richtige Verhältniß der Facultäten in Absicht auf die Ertheilung dieser Würden? Daß jene Zeugnisse, oder wenn es als mehr angesehen werden soll der niedrigste Grad, von jeder Facultät für sich ertheilt wird, versteht sich von selbst, da es hiebei nur auf die innerhalb ihres besonderen Gebietes erworbenen Kenntnisse ankommt. Dasselbige gilt von der höchsten Würde der Doctoren, inwiefern diese von dem vorangehenden mittleren Grade sich sondert und allemal auf ihn gepfropft wird. Ohnstreitig ist dies das richtigste, da jeder, sobald er den wissenschaftlichen Geist in sich lebendig fühlt, auch nach den äußerlichen Zeichen dieses Vorzuges streben wird, jenes andere aber, ob Neigung und Talent mehr auf das praktische hingehe oder auf das theoretische, sich gewöhnlich erst später entscheidet. Dann also hat man es wiederum nur mit dem Gebiet jeder besonderen Facultät bei Erlangung dieser höchsten Würde zu thun, und jede kann also auch unter dieser Voraussezung für sich verfahren. Ob aber auch jene eigentlich erste Würde, da sie zugleich die Aufnahme in den gesammten wissenschaftlichen Verein ist, und dabei alles auf den Geist und das Vermögen der Erkenntniß überhaupt ankommt, ob diese zu ertheilen auch die Sache der einzelnen mehr positiven Facultäten sein kann, die nur durch ihre Verbindung mit der philosophischen den wissenschaftlichen Verein repräsentiren können, und sie nicht vielmehr wo nicht ausschließlich doch vorzüglich von der philosophischen Facultät ausgehen muß, dies ist gewiß sehr zu überlegen. Am nächsten

scheint hier die theologische Facultät sich an das zu halten was die Natur der Sache erfordert. Die niedrigste Bewährung pflegt sie nur durch Zeugnisse zu beurkunden; von zwei verschiedenen Graden zeigen sich fast nur noch da Spuren wo sie sich mehr als Specialschule und nicht auf eine lebendige Weise mit den andern und der philosophischen zu einer Universität vereiniget zeigt. Bei Ertheilung ihrer Doctorwürde aber sezt sie in der Regel die philosophische voraus, und läßt leztere allein auch bei sich den niederen Grad vertreten, natürlich in Voraussezung der von ihr selbst eingeholten Zeugnisse. Offenbar wenigstens müßte überall bei dieser ursprünglichen Aufnahme die philosophische Facultät mit zugezogen werden, da keine andere als sie für sich allein die Einheit des wissenschaftlichen Vereins unmittelbar repräsentirt. Innerhalb dieser Facultät selbst aber tritt wiederum mit wenigen Abänderungen dasselbe Verhältniß ein, welches zwischen ihr und den andern Facultäten statt findet, weil sie nämlich in sich selbst auch ein Centrum hat, die Philosophie im engen Sinne, und nach außen mehrere Seiten, die realen Wissenschaften. Zeugnisse kann sie nur ausstellen über geschichtliche und naturwissenschaftliche Kenntnisse; denn wer von der höheren Philosophie nur Kenntnisse hat, ohne den wissenschaftlichen Geist, abgerechnet daß nach solchen kaum jemand fragen wird, der hat sie auch nur geschichtlich. Zwei Grade aber müßten in ihr auch unterschieden werden, indem alle, welche von der Universität aus entweder in die Staatsverwaltung oder in die Naturbearbeitung für den Staat in einem großen Sinne eingreifen wollen, billig den wissenschaftlichen Geist in sich müssen ausgebildet haben, dennoch aber manches entbehren können, was dem der den Beruf des Lehrers fühlt nicht fehlen darf. In beiden Graden wird jeder immer einen bestimmten Zweig des realen Wissens angeben können, von dem er vorzüglich ausgehen will; weshalb denn außer den Philosophen im engeren Sinne auch diejenigen vorzüglich seine Richter sein mögen, welche diesen Zweig bearbeiten, wiewol auch das

nicht das rathsamste sein möchte, da doch in der Folge kein Gebiet dem aufgenommenen verschlossen ist; auf jeden Fall aber werde, wer die Würde eines Doctors erhält, zum Doctor der Philosophie schlechthin ernannt, ohne einen Beisaz, der auf eine einzelne Disciplin hinweiset. Denn die Facultät, welche vorzugsweise die Einheit aller Wissenschaften repräsentirt, die ohnedies von allen Seiten her genugsam verdunkelt wird, muß auch in ihren feierlichen Handlungen diese Einheit bestimmt aussprechen. Doctoren der Geschichte oder der Aesthetik zu ernennen, ist fremd und lächerlich, und wird gewiß, wenn man es auch willkührlich einführt, nicht bleibend sein und geschichtlich werden.

Was aber nicht wesentlich zu sein scheint bei diesen Handlungen, sondern nur dem früheren Zustande der Rohheit und Unwissenschaftlichkeit unserer Sprache angemessen, das ist der durchgängige Gebrauch der lateinischen in allen diesen Geschäften. Gewiß hat diese Einrichtung, weil die größere Menge sich dabei zu mancherlei Verfälschungen versucht fühlen mußte, nicht wenig beigetragen die gelehrten Würden selbst um ihren guten Ruf zu bringen. Je mehr wir auch Fortschritte machen, um desto mehr muß gewiß jene schon längst abgeschlossene Sprache sich zur wissenschaftlichen Darstellung für uns, außer auf dem philologischen und vielleicht mathematischen Gebiet, unbrauchbar zeigen. Was für Gewinn soll auch entstehn, wenn, was deutsch vortrefflich gesagt werden konnte, in römischer Sprache mittelmäßig auftritt? Es ist genug, wenn außer jenen Gebieten die römische Sprache rein und zierlich bei solchen öffentlichen Gelegenheiten erscheint welche mehr eine populäre und schöne als eine wissenschaftliche und gründliche Darstellung fordern, und wo sich der Redner nach Belieben in dem Gebiet antiker Gesinnung und Ansicht halten darf.

So ohngefähr gestalten sich die gelehrten Würden rein aus dem Gesichtspunkt des wissenschaftlichen Vereins angesehen; was für Rükksichten aber hat wol der Staat darauf zu nehmen, oder

überhaupt gar keine? Er gesellt sich doch zur wissenschaftlichen Vereinigung und nimmt sich ihrer an, oder untergiebt ihr die von ihm selbst gestifteten Unterrichtsanstalten, um gewiß für die Geschäfte, wozu es deren bedarf, Männer von Kenntnissen und von höherer Bildung zu finden. Stimmt dies wol zusammen damit, daß er doch hernach dem Urtheil dieses Vereins nicht traut, und sich nicht darnach richtet? Es läßt sich unterscheiden für den Staat ein niederer Dienst und ein höherer. Wie wohl es gethan ist, auch diejenigen, welche eigentlich für den höheren bestimmt sind, sich dennoch zunächst eine lange Zeit im niedern Gebiet herum treiben zu lassen; oder wie richtig die Meinung sein mag, daß wer nur lange genug den niedern Dienst verrichtet hat, auch wol geschikt sein werde für den höheren: dies gehört nicht hieher zu untersuchen; die Verschiedenheit in der Sache aber ist einleuchtend und bekannt. Im niedern Staatsdienst giebt es ein ansehnliches Gebiet, welches Kenntnisse wissenschaftlicher Art erfordert. Wenn die Universität im Namen des wissenschaftlichen Vereins einem einzelnen das Zeugniß ausstellt, daß er diese besizt: so weiß ich nicht was für einen Sinn die Prüfung noch haben soll, welche der Staat durch Beamte über ihn verhängt; so wie, wenn er sich auf das Zeugniß der lezteren verlassen will, nicht einzusehen ist warum er den Besuch der Universität zur Pflicht macht. Diese hinzukommende Prüfung sollte zur Qualification des einzelnen gar nicht gehören, sondern nur um zu erfahren wozu er sich besonders eignet, und wieviel er schon von den kleinen Fertigkeiten und Notizen mitbringt, welche allenfalls auch erst durch die Uebung dürfen erworben werden. Für den höheren Dienst bedarf es nicht nur einer Masse wohl erworbener Kenntnisse, sondern auch Uebersicht des ganzen, richtiges Urtheil über die Verhältnisse der einzelnen Theile, ein vielseitig gebildetes Combinationsvermögen, einen Reichthum von Ideen und Hülfsmitteln. Soll dies alles zuverlässig sein und geordnet, so muß, wer sich dieser Gaben rühmt, in das Heiligthum der Wis-

senschaft eingedrungen sein. Darum eröffnet es auch der Staat seinen künftigen Dienern, und will sie nur aus diesem empfangen. Sollten nun nicht eben hierüber auch die Zeugnisse der wissenschaftlichen Anstalten, wenn sie zweckmäßig und streng ertheilt werden, das erste sein, worauf der Staat sich verläßt? Das Vorurtheil, als ob es etwa einem adlich gebornen, oder überhaupt der Klasse welche auf die höheren Geschäfte Anspruch macht, kaum anstehe einen gelehrten Grad anzunehmen, und ein solcher sich dadurch schon selbst von den Geschäften ausschließe und zum Schulstaube verdamme, kann wol kaum gerechtfertigt werden, sondern muß verschwinden, wenn Staat und Universität sich selbst und gegenseitig verstehen. Vielmehr sollte der höhere Staatsdienst gerade nur solchen eröffnet sein; diejenigen, welche sich mit dieser Würde ausschließlich in die politische Laufbahn begeben, sollten überall an die Spize der Geschäfte gestellt zu werden Hofnung haben; und auch die, welche mit der Würde der Lehrer bekleidet sich vorzüglich den Wissenschaften widmen, sollte doch der Staat als Aufseher, als Rathgeber bei allem was in ihr besonderes Fach einschlägt zu gebrauchen wissen. Doch diese Aenderung in der gegenwärtigen Praxis müßten die Universitäten selbst vorbereiten; sie müssen ihre gothischen Formen beleben, sie müssen mit den Würden die sie ertheilen nicht länger ein Spiel treiben und sie mißbrauchen lassen zu leeren Namen.

Anhang

über eine neu zu errichtende Universität.

Man sagt, der preußische Staat fühle das Bedürfniß auch für seinen verminderten Umfang die verlorene ehemalige Friedrichsuniversität durch eine andere neu zu errichtende zu ersezen, und man sagt, es sei beschlossen, in Berlin solle sie errichtet werden. Großentheils in dieser Hinsicht sind die vorstehenden Gedanken gerade jezt niedergeschrieben und bekannt gemacht worden, und sie würden ihren Zwekk verfehlen, wenn nicht von einigem wenigstens die Anwendung auf den vorliegenden Fall hinzugefügt würde.

Das Gefühl, welches diesen Entwurf erzeugt hat, ist gewiß sehr richtig und achtungswerth. Es beweiset daß Preußen den Beruf, den es lange geübt hat, auf die höhere Geistesbildung vorzüglich zu wirken und in dieser seine Macht zu suchen, nicht aufgeben sondern vielmehr von vorne anfangen will; es beweiset ferner ganz bestimmt, was wohl eben so viel werth ist, daß Preußen sich nicht isoliren will, sondern auch in dieser Hinsicht mit dem gesammten natürlichen Deutschland in lebendiger Verbindung zu bleiben wünscht. Zwei Provincialuniversitäten hat es bereits; Königsberg für die außerdeutschen, oder vielmehr, da es ja jezt keine Beziehung mehr giebt in welcher das eigentliche Preußen weniger deutsch wäre als Brandenburg, für die nördlichen, Frankfurt für die südlichen Provinzen. Aber mehr können auch diese beiden Anstalten ihrer Natur nach nicht werden; auch Frankfurt ist zu abgelegen um irgend Ausländer an sich zu ziehn, die für eine große Universität von der höchsten Wichtigkeit sind

um die Anlage zu einer hart manierirten intellectuellen Existenz, wie sie im eigentlichen Preußen so sehr auffällt und wie man sie auch auf den königlich-sächsischen Universitäten findet, in Schranken zu halten. Frankfurt war nur gut zu einer Missionsanstalt für die Polen, um welche sich Preußen hoffentlich jezt weniger bekümmern wird. Auch müßte diese Universität, um sie bedeutend zu machen, durchaus neu geschaffen werden, und warum sollte der Staat die Kräfte welche dazu gehören an einem übel gelegenen Ort und an der Unbildung einer durchaus untergeordneten und in vieler Hinsicht schlechten Anstalt, was immer eine eben so undankbare als schwierige Arbeit ist, verschwenden, da er mit fast gleicher Anstrengung neues erbauen kann?

Aber warum gerade in Berlin? Potsdam freilich kann wol kaum einem sachkundigen einfallen, da eine Universität in einer kleinen Stadt mit dem privilegirten Militär und dem Hofe dicht zusammen, der alle Kleinigkeiten nothwendig erfahren müßte, in der Nähe der Hauptstadt eigentlich der wunderlichste Gedanke ist den man haben kann. Allein Brandenburg, Havelberg, mittlere Städte nahe an der Grenze, also gelegen für die Ausländer, und wo man zum besten der Universität allmählig große Fonds einziehen könnte, dergleichen sollten einem jeden weit eher in den Sinn kommen als Berlin. Sollte also bei einer so auffallenden Wahl eine Hinsicht auf Vortheile entschieden haben welche Berlin allein darbietet? Diese sind freilich leicht zu sehn, in so fern es in den preußischen Staaten der reichste Sammelplaz ist von Gelehrsamkeit, von Talenten, von Kunstübungen aller Art, in so fern es viele Institute in sich faßt welche die Universität unterstüzen und wiederum durch die Verbindung mit ihr neuen Glanz oder einen höhern Charakter bekommen könnten, in so fern es zugleich die gebildetsten Formen des Lebens darstellt, und die höchsten Würden, zu denen sich der anstrebende Jüngling in jedem Fache

emporschwingen kann, ihm dicht unter die Augen bringt. Allein dies sind Vortheile, deren alle Universitäten, welche für die Wissenschaft und den Staat den meisten Nuzen gestiftet haben, immer entbehrten. Dagegen hat Berlin für eine solche Anstalt eigne nicht zu verkennende Nachtheile, die aus der Weitläuftigkeit der Stadt, der Theurung der Bedürfnisse, der Leichtigkeit der Zerstreuungen, der Mannigfaltigkeit andringender Versuchungen, der Ofensizerei vieler Jünglinge, die hier schon auf Schulen erzogen hier auch studieren und hier gleich in die Verwaltung treten würden, und eigentlich von allen Seiten, könnte man wol sagen, unausbleiblich entstehen müssen; Nachtheile, welche dem großen Publikum am meisten in die Augen leuchten, und welche es der neuen Anstalt, die ohnehin mit mannigfaltiger Eifersucht zu kämpfen hätte, schwer machen würden Vertrauen zu gewinnen. Sollte also jezt wol der Zeitpunkt sein, um jener mehr glänzenden als wesentlichen Vortheile willen einen mißlichen Kampf zu wagen mit diesen Nachtheilen? Wer einen so bedeutenden Verlust gemacht hat, der darf nicht leichtsinnig speculiren, sondern muß mit sichern Unternehmungen von neuem anfangen, um seinen Credit zu heben.

Schon unter der vorigen Regierung, zu einer Zeit wo der preußische Staat durchaus kein Bedürfniß hatte eine neue Universität zu errichten, wurde ein Plan gemacht zu einer großen Lehranstalt in Berlin, welche eigentlich keine Universität sein, aber doch die Dienste der Universitäten leisten sollte, von einem sehr gebildeten Schriftsteller, der Prinzenlehrer gewesen war und zugleich das Schauspiel dirigirte. An Feinheit und an Pracht wie an höfischer Vornehmigkeit wird es also dem Entwurf nicht gefehlt haben. Zur Aus führung ist er indeß nicht gekommen, wenn man nicht eine und die andere um diese Zeit entstandene Specialschule ansehn will als Versuche mit solchen einzelnen Theilen dieses ganzen — denn auf einen Mittelpunkt und dessen leben-

dige Kraft mag wol wenig gerechnet worden sein — den Anfang zu machen, bei denen man am wenigsten in Grenzstreitigkeiten käme mit den bestehenden Universitäten. Die Hauptabsicht war ohnstreitig die gothische Form und das Zunftwesen der alten Universitäten allmählig zu untergraben, vorzüglich aber den sogenannten Studentengeist zu tilgen, der von furchtsamen für höchst furchtbar und verderblich gehalten wurde. Mit solchen Bildungsversuchen aus heiler Haut, ohne daß ein bestimmtes Bedürfniß bestimmte Maßregeln natürlich erzeugte, und ohne daß man von dem umzubildenden eine vollständige Ansicht genommen hätte, um sich zu überzeugen wie das wesentliche gute und die dermaligen Mißbräuche sich gegen einander verhalten und worin beide gegründet sind, ist es immer eine bedenkliche Sache. Wer Zeit und Kraft übrig hat und es nicht scheut mit wichtigen Dingen auch zu spielen, der mag dergleichen wagen. Soll man aber wol glauben, daß eine weise Regierung unter den gegenwärtigen Umständen einen so entstandenen Plan hervorsuchen werde, dessen Erfinder gewiß durch reife Einsicht in das streng wissenschaftliche Gebiet nicht vorzüglich glänzte, sondern vielmehr durch einseitiges Populariſiren für diesen Gegenstand sich mißempfiehlt, und dessen Hauptabsicht war einen Geist zu untergraben, den man mit möglichster Beseitigung seiner Auswüchse und verkehrten Aeußerungen jezt mehr als je suchen sollte sorgfältig zu bewahren als Einigungsmittel für den besten Theil des künftigen Geschlechtes und als Gewahrsam für ächt vaterländischen Sinn? Gewiß das wollen wir nicht denken, um so weniger da auch jene ganze Methode die realen Wissenschaften aus dem Zusammenhang mit der Philosophie herauszureißen, und entweder auf willkührliche Theorien zu bauen, oder in bloße Empirie verwandeln zu wollen, sich unter uns wol längst überlebt hat.

Es scheint also nichts übrig zu bleiben, um eine solche Wahl für das Locale einer neuen Universität zu erklären, wenn sie sich

doch in Berlin nicht eben wesentlich besser befinden wird als anderswo, als daß irgend eine Nothwendigkeit vorhanden ist weshalb sie nur in Berlin überhaupt bestehen kann; und diese ist leicht aufzuzeigen. Denn wenn sie sogleich gestiftet und in Thätigkeit gesezt werden soll, und wenn ihre Lage allerdings eine solche ist, daß sie sich bei einem kränklichen Anfang kein langes Leben versprechen darf: woher soll sie anderswo alle die Hülfsmittel nehmen welche einer blühenden Universität nothwendig sind? Hätte sie auch Geldkräfte in Ueberfluß, so sind doch Bibliotheken, Sammlungen von alten Denkmälern, botanische Gärten, anatomische mineralogische und zoologische Kabinette unmöglich im Augenblikke herbeigeschafft; und wie könnte in unsern Tagen eine Universität mit Auszeichnung in die Schranken treten wollen, der es an diesen wesentlichen Attributen fehlte? Dies ist gewiß eine so einleuchtende Ursache, daß nach keiner andern weiter gesucht werden darf.

Wenn also nicht um irgend einer besondern Pracht und Herrlichkeit willen, sondern nur damit sie unmittelbar leben und rasch gedeihen könne, die Universität in Berlin wohnen soll: so scheinen die Maaßregeln, die zu ergreifen sind, einander so untergeordnet werden zu müssen, daß man zunächst für alles dasjenige sorge was der Universität zum selbstständigen Dasein nothwendig ist, dann darauf denke wie die besondern Nachtheile zu vermeiden sind, mit denen eben Berlin ihr vorzüglich droht; und nur erst nach diesem und in so fern dieses nöthigere nicht darunter leidet dürfte man in Betrachtung ziehen, wie nun auch wiederum die besondern Vortheile, welche Berlin darbietet, recht zu benuzen wären.

Was das erste betrifft: so scheint zunächst schon die Art wie die gesuchten nothwendigen Hülfsmittel in Berlin vorhanden sind der Unabhängigkeit der Universität nicht günstig zu sein, wenn man nicht durch Machtsprüche eingreifen will in die Ordnungen

anderer Anſtalten, und das würde ihr wiederum Haß zuziehen. Wo die Univerſität keinen andern Gebrauch zu machen hat als der dem qualificirten Publicum überhaupt verſtattet iſt, da iſt ſie in der That auch nur als eine Vermehrung deſſelben anzuſehn, und die Sache hat keine Schwierigkeit. So müßten, was die Bibliothek betrifft, die Studierenden beſondere Leſezimmer haben in dem Univerſitätsgebäude, und die Bücher von der Bibliothek allemal auf den Namen eines Profeſſors oder der Univerſität überhaupt dorthin geholt werden. Nur müßte man freilich allmählig auf eine eigne Handbibliothek aus ſolchen Werken denken, nach denen die Nachfrage beſonders häufig ſein muß, und die doch auf der königlichen Bibliothek für das übrige Publikum nicht fortdauernd können entbehrt werden. Bei andern Inſtituten könnte man es für die beſte Auskunft halten die gegenwärtigen Aufſeher derſelben zu Profeſſoren ihrer Wiſſenſchaft bei der Univerſität zu ernennen, und was könnte man in der That dieſer beſſeres wünſchen als einen Willdenow zu beſizen für die Botanik, und einen Karſten für die Mineralogie? Allein theils iſt damit nicht für immer geholfen, wenn neben der Univerſität noch die Bergakademie beſtehen ſoll und das mediciniſch-chirurgiſche Collegium; und es wären dadurch entweder der Univerſität oder dieſen beiden Corporationen, die unter ganz anderer Aufſicht ſtehen und eine ganz andere Beſtimmung haben, die Hände gebunden für die Zukunft; theils iſt es dem ächten Geiſt einer Univerſität zuwider, daß nur einer ausſchließend befugt oder in den Stand geſezt ſein ſoll eine Wiſſenſchaft zu lehren. Hier entſteht alſo die freilich ſchwierige aber doch auch nicht unauflösliche Aufgabe ſolche Inſtructionen zu entwerfen und ſolche Garantien zu geben, daß die Univerſität nichts aufgeben müßte was ihre Natur weſentlich erfordert, und doch auch in frühere beſtimmte Rechte ſo wenig als möglich eingegriffen würde. Aehnliches würde vielleicht geſchehen müſſen in Abſicht des anatomiſchen Ca-

binets und der Thierarzneischule, wiewol leztere sich wol am leichtesten und vortheilhaftesten auf gewisse Weise mit der Universität vereinigen ließe.

Doch nicht nur in Beziehung auf die Hülfsmittel, sondern auch auf die Personen der Lehrer und Schüler, ist es eine Aufgabe die leicht verfehlt werden kann, der Universität ihre Unabhängigkeit gleich anfangs zu sichern. Wenn man nämlich etwa das Personal der Lehrer, ich will nicht sagen ausschließend, aber doch größtentheils aus solchen Gelehrten zusammensezen wollte, die bereits in andern Verhältnissen in Berlin leben: so würde es, wie vortrefflich auch die Männer sein mögen, mit dem freien Dasein der Universität nur schlecht bestellt sein. Es ist bekannt, wie gefangennehmend das Geschäftsleben ist, zumal ein genau ausgearbeitetes und spizfindig eingerichtetes, und Gelehrte, die einmal in dieses eingelebt sind, werden immer ihre Anstellung bei der Universität nur als eine Nebensache ansehn, nicht viel anders als die Vorlesungen welche sie schon jezt zu halten gewohnt sind. Hiezu kommt daß sie durch ihre andern Geschäfte mit der Zeit beschränkt sind auf eine Weise die mit der natürlichen Ordnung der studierenden Jünglinge nicht wol vereinbar ist. Dasselbe gilt von denen welche auf höheren oder besonderen Schulen als Lehrer angesezt sind, und diese müßten sich überdies noch zwei ganz verschiedene Methoden des Lehrens aneignen, was schwerer sein mag als man glaubt. Von solchen Collisionen darf die Universität nicht abhängen; und überhaupt, wäre sie für die meisten Lehrer nur eine Nebensache, so würde sie es bald auch für die Schüler sein; sie würde troz alles vortrefflichen was sie in sich vereinigte nur wenig Vertrauen finden und auch wenig verdienen, weil sie bald gewissen administrativen Collegien gleichen würde, in denen es auch nie an vortrefflichen Männern gefehlt, über die man doch aber immer geklagt hat, eben weil sie für alle diese Männer nur eine Nebensache waren. Gewiß ist es durch-

aus nothwendig Lehrer anzusezen welche kein anderes als gelehrtes Geschäft treiben und auch nicht nöthig haben sich um ein anderes, am wenigsten administratives, zu bewerben, und welche zugleich schon als Universitätslehrer Uebung und Ansehn haben, und zwar in solcher Anzahl, daß das wesentliche in jeder Facultät durch sie allein könnte gedekkt werden; und nur in diesem Fall wird man sagen können daß die Universität auf festen Füßen steht. Endlich darf die Universität auch nicht, und zwar unter den gegenwärtigen Umständen am wenigsten, abhängen von der Wohlhabenheit der Eltern welche glauben ihre Söhne für einen Aufenthalt in Berlin hinreichend versorgen zu können. Auf diesem Wege würde man nur eine kleine Anzahl zierlicher und vornehmer oder üppigreicher und lokkerer Studierenden bekommen, deren größter Theil den Lehrern, welche es mit der Wissenschaft redlich meinten, eben nicht viel Lust und Liebe einflößen würden. Noch keine Universität hat ohne einen Unterstüzungsfonds bestanden, und ein solcher müßte vorzüglich für Berlin herbeigeschafft werden. Würde er nach den oben aufgestellten Grundsäzen verwaltet: so würde die Besorgniß wegfallen, daß durch Unterstüzungen nur ungeschickte und unerzogene arme herbeigelokkt würden. Besonders zwekkmäßig aber wäre es für Berlin, wenn alle Unterstüzungen nicht sowol in baarem Gelde bestänben als in unentgeltlicher und zugleich ehrenvoller Darreichung wesentlicher Bedürfnisse, Wohnung, Speisung, Heizung. Dadurch würde auch am leichtesten der Privatreichthum angelokkt werden zu diesen Unterstüzungen beizutragen. Allein nicht nur für das wahre Bedürfniß muß gesorgt werden, sondern auch für die großentheils ungegründete Furcht der auswärtigen vor einer unmäßigen Theurung in Berlin muß etwas geschehen. Viel thut freilich schon die Hoffnung daß jeder fleißigste und nicht nur der ärmste an den öffentlichen Unterstüzungen Antheil nehmen kann. Dann sorge man dafür daß unter öffentlicher Autorität wenigstens

für den Anfang einige Personen die Vermittlung zwischen den Studierenden und den Hausbesizern und den Speisewirthen übernehmen, billige Contracte abschließen, und die verschiedenen Preise welche sie halten können gehörig bekannt machen, damit jeder die Sicherheit habe bald und leicht zu finden was seinen Vermögensumständen angemessen ist. Auch dieses muß man noch verhüten, daß nicht zu sehr überhandnehme das Unterrichtertheilen der Studierenden um sich Erleichterung zu verschaffen. Dies ist freilich in Berlin verderblicher als anderswo. Am besten aber geschähe dies durch Vorkehrungen, die nicht von der Universität ausgehen müßten, sondern von der Behörde welcher die Aufsicht über den Unterricht überhaupt obliegt.

Wie dieses schon eine Zerstreuung ist: so möchte man im allgemeinen die mannigfaltigen Gelegenheiten zu Zerstreuungen aller Art oben an stellen unter den Nachtheilen die in Berlin vorzüglich zu befürchten sind. Auch hiemit möchte es aber so arg nicht sein als man glauben will. Das sehenswürdige der Stadt selbst und ihrer Umgebungen, und alles was man unter dem Namen der Merkwürdigkeiten begreift, ist nur gefährlich durch die Neuheit, also nur für die erste Zeit, und es giebt gewiß keine Universität, wo nicht den meisten über solchen Neuigkeiten ein Theil von dieser verloren ginge. Natürlich wird sich auch die Universität in einem Theile und wahrscheinlich nicht in der glänzendsten Mitte der Stadt zusammendrängen, und der fleißige leichter was in den übrigen vorgeht ignoriren können. Von allen Ergözungen aber und Lustbarkeiten welche eben so viel Aufwand fordern als sie Zeit kosten, die theatralischen und musicalischen Darstellungen an der Spize von diesen, ist eben des Aufwandes wegen wenig zu besorgen. Wenn nur der Studierende außer Stand gesezt ist seine nothwendigen Bedürfnisse fortdauernd unbezahlt zu lassen, und den größten Theil seiner Zuschüsse an dergleichen Vergnügungen zu verwenden, so wird

erb ald auf ein für seine Zeit gar leidliches Maaß gebracht sein. Und dieß ist gewiß zu erreichen, wenn nur die Gesetze über das Creditwesen der Minderjährigen wirklich in Anwendung gebracht werden. Dies ist in der That in Berlin leichter als anderswo, weil keine Klasse von Bürgern genöthigt sein wird fast ganz von den Studierenden zu leben und also um ihre Gunst zu buhlen. Auch werden schon alle diejenigen jungen Leute sich mehr vor nicht ganz ehrenvollen Schulden hüten, die nun beim Abgang von der Universität ihren Gläubigern nicht entgehen, sondern in Berlin bleiben um dort ihre erste Anstellung zu suchen, und dadurch wird bald eine ernstere Ansicht von dieser Sache herrschend werden. Nur daß man ja nicht auf den unseligen Gedanken einer Zahlungscommission komme! Doch man hat ja wol gesehn wie wenig Eingang, allen eingezogenen Nachrichten zufolge, sie anderwärts gefunden und wie noch viel weniger sie ausgerichtet hat. Auch ist nichts in der Welt dem Wesen einer Universität mehr zuwider. Soll die Bildung des Charakters mit der des wissenschaftlichen Geistes gleichmäßig fortschreiten; soll der Jüngling sich in dem Maaß und Verhältniß seiner Neigungen kennen lernen: so muß er Freiheit haben auch in seinen Ausgaben jezt dieses jezt ein ganz entgegengesetztes Verhältniß einzuführen; er muß die Bequemlichkeiten sowol als die Gefahren der Ordnung wie der Unordnung und was sonst hieher gehört kennen lernen, damit, wenn er ins thätige Leben tritt, er nicht erfahrungslos erscheine, sondern als ein gemachter Mann, der auch über seine eigene Lebensweise sicher ist. Diese Freiheit ist nothwendig, Mißbrauch im einzelnen wird immer statt finden; aber den giebt es ja auch in den späteren Perioden des Lebens, und übel wäre uns gerathen, und schlecht wäre es um die Regierung jeder Angelegenheit bestellt, wenn uns nichts übrig bliebe als um des Mißbrauchs willen dem unentbehrlichsten Gut zu entsagen. Sollte unsre Gesezgebung und Polizei noch nirgends so weit ge-

diehen sein, daß man ihr die reine Aufgabe vorlegen dürfte den Mißbrauch möglichst einzuschränken ohne die Aufopferung wesentlicher Vortheile?

Dasselbige gilt auch wol von den Ausschweifungen vorzüglich des Geschlechtstriebes und der Spielsucht, von welchen man unsägliches Unheil fürchtet für eine Universität die in Berlin wäre. Freilich gefährliche Klippen! allein wol nicht viel gefährlicher in Berlin als an jedem andern Orte. Es werden immer, so lange Berlin eine Hauptstadt bleibt und seinen ehemaligen Charakter nicht ganz verläugnet, viele junge Leute sich dort aufhalten die reicher sind und mehr üppige Verwöhnungen haben als die Studierenden, und daher werden auch diejenigen Klassen welche von der Sittenlosigkeit der Jugend leben, ihre Nachstellungen mehr auf jene richten, als auf diese. Dagegen in kleineren Städten die Studenten fast die einzige Jugend sind welche in Betracht kommt, und alle Künste der Verführung ausschließend gegen sie gerichtet werden; ein Umstand, durch welchen jener Unterschied reichlich aufgewogen wird; wie denn in einer Residenz freilich alles böse glänzender und verführerischer ist als an andern Orten, aber auch zumal was von dieser Art das ausgesuchteste ist und das glänzendste die Geldkräfte eines Studenten, der seiner Natur nach überall Liberalität übt, gar bald übersteigt. Daher scheint in dieser Hinsicht nur zweierlei nothwendig zu sein. Einmal, daß die Wachsamkeit der Polizei gegen alle Anstalten der Verführung geschärft werde, daß sie sich es z. B. zum Gesez mache, welches gar nicht ausgesprochen werden darf, ihr sonst so oft vernachlässigtes Recht gegen Spielhäuser mit der größten Strenge auszuüben, sobald Studenten darin angetroffen werden; daß ferner bekannt gemacht würde, Klagen in Unzuchtssachen sollten gegen eine gewisse Klasse junger Leute, unter welche sich die Studenten ganz natürlich subsumiren müßten, gar nicht angenommen werden, und was für ähnliche gute Maaßregeln sich

sonst nehmen ließen. Dann aber auch müßte alles mögliche geschehen um die Studenten vor niedrigen Arten des Umganges und der Vergnügungen zu bewahren, und strenge Ehrbegriffe auch in dieser Hinsicht unter ihnen aufrecht zu erhalten. Denn freilich in dem Maaß als sie sich mit dem niedrigen auf dem Gebiete des Umganges und der Vergnügungen behelfen müßten, würden sie auch den niedrigsten Arten der Verführung Preis gegeben und dann sicher verloren sein.

Beide Vorschläge hängen zusammen mit zwei wichtigen Fragen, die wir nicht ganz unerörtert lassen können; die eine ist die, Unter welcher Obrigkeit sollen die Studenten stehen? die andre die, Wie sollen sie in der Gesellschaft angesehen werden? Was die erste betrifft: so ist wol jezt niemand, der nicht die Unzwekkmäßigkeit der eigenen Universitätsgerichte einsähe, und man kann sagen daß sie auf preußischen Universitäten schon seit langer Zeit vorzüglich ist gefühlt worden. Es würde hier zu weit führen die Sache historisch zu beleuchten, und zu zeigen wie weit die gegenwärtigen Umstände von denen unterschieden sind unter welchen diese Einrichtung ursprünglich ist getroffen worden. Auf der andern Seite muß es allerdings ein Mittel geben gefährliche Subjecte zu warnen und sogar zu entfernen, wenn sie auch noch nichts begangen haben was eine so strenge Ahndung von Seiten gewöhnlicher Gerichtshöfe veranlassen könnte. Daher scheint man beides verbinden zu müssen. Die Studenten seien in allem was sich zu einer gerichtlichen Klage qualificirt der gewöhnlichen Obrigkeit unterworfen; aber es gebe zugleich eine disciplinarische Commission aus den Vorstehern der Universität zusammengesezt, welche nicht nur als Polizeimaaßregel mancherlei Strafen, nicht ausgeschlossen die Entfernung der Studenten von der Universität, ausschließend verfügen könne, sondern an welche auch die Obrigkeit angewiesen sein muß Klagesachen gewisser Art, nachdem sie sie gehörig eingeleitet, immer zurükkzuweisen, und dann unter

ihrer Autorität die Entscheidnng der Commission zu publiciren und auszuführen. Wer diese Maaßregel genauer durchdenkt, wird sehn, wie durch sie eine Menge von Schwierigkeiten bei weitem am leichtesten gehoben werden. Nur so lange noch ein mehrfacher Gerichtsstand besteht, darf die Obrigkeit der Studenten keine andere sein als die der sogenannten Eximirten. Sie ist die Obrigkeit ihrer Lehrer, und größtentheils das Forum des Standes dem sie entgegengehn. Ja schon deshalb kann es nicht anders sein, weil man doch den adlichen unter ihnen dies Vorrecht nicht streitig machen könnte, und unter den Studenten selbst alle Spuren von Unterschied des Standes soviel möglich müssen vertilgt werden.

Was aber die zweite Frage betrifft über die Gesellschaftsverhältnisse der Studierenden: so kann freilich weniger die Rede davon sein was geschehen solle, als was wahrscheinlich geschehen werde, und nach welcher Seite hin man dem gemäß die öffentliche Meinung müsse zu lenken suchen. Viele besorgen, der Student werde sich sehr zurükkgesezt fühlen in Berlin, und als ein armseliges ganz unbedeutendes Wesen erscheinen, und das wäre allerdings ein großer Nachtheil. Allein wird nicht jeder bessere Lehrer es sich zur Pflicht machen seine ausgezeichneteren Schüler in seinen gesellschaftlichen Kreis zu ziehen und ihnen auch dadurch seine Achtung und seine nähere Theilnahme zu beweisen? werden nicht sehr viele empfohlen sein an Bekannte des väterlichen Hauses? Für alle diese wäre gesorgt genug in dieser Hinsicht, und vielmehr bei der großen gesellschaftlichen Leichtigkeit Berlins nur zu befürchten daß sich hieran schon zuviel gesellschaftliche Zerstreuungen anknüpfen möchten, und daß durch zu vielfaches und frühes Schmiegen in die gesellschaftlichen Verhältnisse und die eingeführten Sitten der Charakter der studentischen Freiheit verschwinden und die wohlthätigen Einflüsse derselben verloren gehen möchten. Auf der andern Seite wäre dies gesellschaftliche Ver-

kehr freilich nicht allgemein; die so vorgezogenen würden leicht von ihren Genossen zu weit entfernt, und die zurükkgesezten eben dadurch genöthigt sich entweder ganz zu isoliren, oder sich Gesellschaften von untergeordneter niedriger Art aufzusuchen. Darum wäre es in Berlin ganz nothwendig auch wieder das Unterschiedensein der Studenten, wo der eigne und freie Stil des Lebens seinen Plaz hat, und ihren eigenen Gemeingeist zu befördern, nothwendig sie fühlen zu lassen daß sie schon als Studenten, als diejenigen auf denen die wichtigsten Hoffnungen des Vaterlandes ruhen, eines Grades von öffentlicher Achtung und Aufmerksamkeit genießen, deren sie sich nicht unwürdig machen dürfen, und deshalb zwekkmäßig daß man die landschaftlichen Verbindungen, welche sich um so zuverlässiger bilden werden als das ganze den Charakter der Universität trägt und als die gymnastischen Uebungen an der Tagesordnung sind, mit Klugheit dulde und leite, daß man nicht jede Art sich äußerlich auszuzeichnen verbiete, und daß man erlaube daß bei gewissen Gelegenheiten die Studenten als Corporation öffentlich auf eine ehrenvolle Art erscheinen und repräsentiren dürfen. Auf solche Weise wird man am besten ihr ganzes Verhältniß zur übrigen Gesellschaft in die rechte Temperatur sezen.

Indem auf diese Weise der eigenthümliche Geist der Universität und die nothwendige Freiheit der Studierenden beschüzt und erhalten werden, verschwinden zugleich zum Theil wenigstens die üblen Folgen davon, daß immer ein ansehnlicher Theil der Jünglinge seinen Aufenthalt nicht verändert und auf der Universität wie auf der Schule dem elterlichen Hause einverleibt bleibt. Denn um an der Achtung, welche die Corporation genießt, Theil zu nehmen, werden sie sich zu dieser halten müssen, indem der leichte Spott über diejenigen, die sich ausschließend auch in der Universitätsperiode an die Familie halten wollen, von dem ächten Studentensinn, wenn er sich frei entwikkeln darf, unzertrennlich

ist. Auch die Verwandlung der öffentlichen Unterstüzungen in Speisung und Behausung wird einiges beitragen um einzelne aus dem beschränkten Familienleben herauszureißen, und darum sollte man vorzüglich auch allen für Berliner bestimmten Beneficien diese Einrichtung geben.

Sind nun im allgemeinen die ursprünglichen Einrichtungen in dem Sinne festgesezt, um das unabhängige Bestehen der Universität zu sichern und die nachtheiligen Verhältnisse, die in Berlin für sie eintreten, möglichst zu beschränken: dann erst und wenn sich das wesentliche so bewährt hat, kann man fragen, wie nun auch die besondern Vortheile, welche Berlin darbietet, möglichst können benuzt werden.

Zuerst ist unstreitig Berlin der Ort, an welchem sich auch in Zukunft die Universität am vortrefflichsten mit Docenten versorgen kann, mit Ausnahme des eigentlich speculativen Faches, für welches man wahrscheinlich immer am besten thun wird sie von auswärts zu holen. Was aber die übrigen Zweige betrifft: so ist oben auseinander gesezt worden, wie bei manchem der seine erste wissenschaftliche Bildung vollendet hat, unentschieden sein kann ob er mehr Talent und Neigung habe seine Einsicht und Gesinnung in der Verwaltung des Staates geltend zu machen oder auf dem Lehrstuhl. Anderwärts muß dies oft übereilt oder nach bloß äußeren Beziehungen entschieden werden; und ist die Wahl einmal gemacht, so ist sie meistentheils unwiderruflich. An einem Orte hingegen, welcher beides das Centrum der Verwaltung und die Universität in sich faßt, hat jeder Gelegenheit sich hinreichend zu prüfen; er kann sich beide Schranken öffnen lassen, und sich so lange in beiden versuchen, bis der innere Zwiespalt ihm selbst überzeugend entschieden ist, und sich das eine Talent bedeutend über das andere herausgehoben hat. Ja auch die kürzesten Blüthen der Lehrgabe dürfen an einem solchen Ort nicht verloren gehen; sondern in wem sich, wenn er einmal wissen-

schaftlich durchdrungen ist, vielleicht mitten in den Geschäften der Verwaltung irgend eine eigenthümliche Ansicht so weit entwikkelt hat, daß er fühlt er könne eine klare durchgreifende aufregende Darstellung davon geben; oder wer in seinen wissenschaftlichen Nebenstunden irgend einen einzelnen Zweig einer Wissenschaft mit Gründlichkeit und mit solchem Erfolg getrieben hat, daß er glaubt durch seine Entdekkungen oder seine eigenthümliche Methode auf dem Katheder nüzlich zu werden, der kann es besteigen. Eben so haben wir gesehen, wie gar oft, besonders bei denen die als Lehrer auf der geschichtlichen Seite der Wissenschaft stehen, wenn das vergängliche Talent des eigentlichen für die Universität gehörigen Lehrens zu verblühen anfängt, die Neigung zur praktischen und politischen Anwendung der Wissenschaft wieder die Oberhand gewinnt. Nirgends läßt sich nun dieser natürlichen Umwandlung milder und leichter entgegenkommen durch einen allmähligen Uebergang, als in der Hauptstadt, so daß auf der einen Seite auch noch die lezten Aeußerungen der Lehrgabe genuzt werden können, und auf der andern keiner, dessen Lust und Kraft nicht mehr der Universität gehört, ihr, weil er seine rechte Stelle nicht finden kann, eine unnüze Last sei. Aber freilich wird dieser Vortheil nur in dem Maaß erreicht werden können, als der Staat das Vertrauen hat, daß wer in der Wissenschaft gelebt hat und von Ideen durchdrungen ist auch die nothwendigen empirischen Einzelheiten schnell auffassen, sich leicht in die Kenntniß der Sache versezen, und durch ein höheres Talent die Länge der Dienstzeit ersezen kann; nur in dem Maaß als er in der Organisation seiner ganzen Verwaltung den wesentlichen Unterschied zwischen dem kleinen Dienst und dem großen stärker hervortreten läßt als bisher; und nur in dem Maaß als gleich die Ertheilung der gelehrten Würden, als der unentbehrlichen Qualification sowol für einen angehenden Universitätslehrer als für einen der in den großen Staatsdienst treten will, auf einen sol-

chen Fuß gesezt wird, daß sie wieder allgemeinen Credit gewinnen, und das Vorurtheil keine Nahrung findet, daß wer sich mit ihnen befasse dadurch zugleich seine Unfähigkeit und Unlust zu Geschäften bekunde. Dann könnte eine Universität in Berlin vor allen andern den Vorzug haben, immer lauter frische kräftige lehrlustige und in dem rechten Verhältniß zur studierenden Jugend stehende Lehrer zu besizen.

Nächstdem kann sie sich auch auszeichnen durch einen Reichthum an Lehrern auch für das besonderste und für die vom Mittelpunkt der Erkenntniß am weitesten entfernten technischen Disciplinen. Man denke hiebei zunächst an die schon in Berlin bestehenden Specialschulen, die chirurgische Schule, die Bauschule, die Bergwerksschule, denn Akademien wünschten wir sie nicht nennen zu müssen, wo Unterricht bis ins kleinste des äußern Apparats und der Hülfsfertigkeiten für einzelne Wissenschaften ertheilt wird, Unterricht welcher eigentlich auch dem Studierenden offen stehen muß, damit er selbst seine äußerlichsten Talente versuchen und verhältnißmäßig ausbilden kann, und auch die äußerliche Seite des wissenschaftlichen Gebietes kennen lernt. Auf eine mehr zufällige und unsichere Weise könnten diese Anstalten der Universität nüzlich werden, wenn nur die bei ihnen angesezten Lehrer Erlaubniß erhielten die wesentlichen Disciplinen ihrer Anstalt auch bei der Universität vorzutragen. Vielleicht aber könnte noch etwas größeres ausgerichtet werden, wenn man die Anstalten selbst auf eine gewisse Weise mit der Universität vereinigte. Jezt haben sie ein gar besonderes Ansehn. Neben dem Fach welchem sie zunächst gewidmet sind haben sie noch Lehrer in allgemeinen Wissenschaften die mit jenem zunächst zusammenhängen, was sich in der Nähe der Universität hernach wunderlich ausnehmen wird. Man sollte sie vielleicht in zwei Theile theilen. Der eine wäre die Schule, und bearbeitete diejenigen

welche sich diesem Fach gewidmet haben ohne nach wissenschaftlicher Bildung zu streben. Der andere höhere würde mit der Universität vereinigt; die Zöglinge wären Studenten in vollem Sinn, die Lehrer Professoren, und der Unterricht ganz in den der Universität aufgenommen. Die niedere Klasse könnte eben so mit den gelehrten Schulen in Verbindung gesezt werden, und diese mit der Universität selbst durch solche Mittelglieder in eine nähere Gemeinschaft treten, so daß beide, ohne von ihrer Eigenthümlichkeit etwas aufzugeben, doch auch wieder als ein ganzes anzusehn wären, und die Hauptstadt auch hierin das bestimmteste sinnliche Bild von dem Einssein aller Theile im ganzen aufstellte.

Dasselbige könnte endlich auf der andern Seite auch geschehen in Beziehung auf die Akademie der Wissenschaften. Zwischen dieser und der Universität giebt es, wie wir schon gesehen haben, eine natürliche Gemeinschaft; der Universitätslehrer arbeitet sich allmählig in die Akademie hinüber, und ein großer Theil der Akademiker hat immer noch Zeiten wo es ihn drängt im einzelnen die Functionen eines Universitätlehrers zu versehen. Diese Gemeinschaft könnte hier auf eine höchst wünschenswürdige Weise organisirt werden, ebenfalls ohne daß beide Anstalten äußerlich eins würden und aufhörten das eigenthümliche ihres Zwekkes und Wesens auf das bestimmteste auszusprechen, sondern nur so daß durch die einzelnen welche mit Recht beiden angehören für das Leben ein allmähliger Uebergang statt fände und eine freundschaftliche Verbindung beider Anstalten, in welcher sich wiederum die Einheit der ganzen wissenschaftlichen Organisation sinnlich darstellte. Die Einflüsse welche wir der Akademie und den Akademikern auch auf die Universität zugeschrieben haben, und ihre überall unbeschränkt zu erhaltende Freiheit sich selbst zu erneuern, sichert hinlänglich gegen die wunderliche Ansicht, als würde dann die Akademie nur eine Versorgungsanstalt sein für abgelebte Pro-

fessoren; vielmehr wird sie durchaus in der wissenschaftlichen Republik erscheinen als die ehrwürdige Versammlung der ältesten. Nur muß auch die Universität, indem sie diese wie die vorige Verbindung sucht, nicht erscheinen als thäte sie es aus einseitigem Bedürfniß, als würde sie ohne diese Stüzen ärmlich und unscheinbar sein, und als sollten zu ihrem besten andere Anstalten von ihrer Selbstständigkeit aufopfern. Vielmehr muß auch sie unabhängig auftreten und selbstständig, und die Verbindung muß eine von beiden Theilen gewünschte Annäherung sein. Denn was abgedrungen wird auf diesem Gebiet ist sicher als unrechtes Gut nie gedeihlich. Darum, wenn man nicht alles verderben will, denke man doch ja anfänglich auf nichts anders als nur eine Universität zu stiften, die soviel möglich für sich bestehe. Ja um recht deutlich zu machen daß es zunächst nicht die Hinsicht auf diese künftigen Vortheile ist was die Universität nach Berlin bringt, sondern der Drang des Augenblikkes: so erkläre man doch am liebsten, sie solle nur provisorisch in Berlin sein, und denke darauf ihr Kräfte zu sammlen, damit sie alles was ihr nothwendig ist, eigen habe. Sieht man dann daß die eigenthümlichen Nachtheile von Berlin sich nicht besiegen lassen, so werde man ja nicht geblendet durch die etwanigen Vortheile, sondern die Universität wandere so bald sie kann. Es wird ja wol nicht nöthig sein, steht zu hoffen. Aber durch die Kundmachung dieses Entschlusses, und die Anstalten, um ihn nöthigenfalls zu realisiren, wird die Universität Vertrauen auf ihre Moralität gewinnen, und nach Maaßgabe ihrer Unabhängigkeit wird sich auch die Stimmung bilden durch welche sie sich in Besiz der lezt erwähnten Vortheile sezen kann. Und dann ist eine wissenschaftliche Organisation gegründet, die ihres gleichen nicht hat und durch ihre innere Kraft sich ein weiteres Gebiet unterwerfen wird als die jezigen Grenzen des preußischen Staates bezeichnen,

so daß Berlin der Mittelpunkt werden muß für alle wissenschaftlichen Thätigkeiten des nördlichen Deutschlandes, so weit es protestantisch ist, und die Bestimmung des preußischen Staates für die Zukunft von dieser Seite einen sichern und festen Grund gewinnet. Bei einer solchen Aussicht müssen ja wol kleinliche Rükksichten und Besorgnisse verschwinden, und es bleibt nur zu wünschen daß die Regierung, welche diesen Entwurf gefaßt hat, sich bald im Stande fühle ernstlich zur Ausführung zu schreiten.

F. Schleiermacher

an

den Herrn Geheimenrath Schmalz.

Auch eine Recension.

Im November 1815.

Also nur mehr solcher Schriften.
Schmalz No. 2. S. 11.

Freilich ist es unangenehm von sich selbst öffentlich reden zu müssen, das fühle ich auch, denn auch die Veranlassung dieses Schreibens ist in mancherlei Hinsicht eine persönliche. Doch da fast jeder Schriftsteller dies mehr oder weniger zu thun pflegt in Vorreden: so will ich mich nicht sonderlich darüber grämen; zumal ich auch verhältnißmäßig kürzer abzukommen hoffe als Sie, der Sie Zehn Seiten fast Ihrer Sechszehn Seiten langen Schrift von Sich selbst haben reden müssen, Sie Armer! Wogegen Sie freilich auch die Kunst verstanden haben, auf Sechs Seiten das Herz und den Verstand wenn nicht Ihrer Leser überhaupt doch einiger Recensenten in Bezug auf das ganze Bundeswesen und auf die Gefahren unserer Fürsten und unseres Vaterlandes mit lakonischer Kunst zu befriedigen. Ich werde mehr Raum und Zeit aufwenden müssen, um Ihnen zu zeigen daß und warum Sie mich nicht befriediget haben. Doch zur Sache.

Als Ihre Schrift erschien über politische Vereine, wurde mir, der ich leider wenig lese, von so vielen Seiten zugesezt, ich müsse sie auch lesen, bis ich es endlich that. Lassen Sie mich es Ihnen gestehen, die Sache ließ mich ziemlich gleichgültig. Ich sagte mir, Was für ein wunderbares Gelüst muß doch der gute Schmalz gehabt haben, alte Geschichten von sich zu erzählen, daß er sich nun noch gegen jene Chronik vertheidigt! Bredow ist todt, Venturini allein ist wol weniger bedeutend, der ganze Band der

Chronik ist gewiß schon ins Bücherbrett gestellt, und von den wenigen die ihn nicht vergessen haben, behaupten noch einige diese überhaupt nicht feindselig gemeinte Stelle sei durchgestrichen und Sie durch einen nachgesendeten Carton völlig gerechtfertiget. Ich konnte mir freilich denken, es ist schon etwas dessen sich ein Mann gern rühmen mag, wenn er wie Sie am 10. August noch keinen Gedanken hat an eine neue Universität — denn Sie wollten die hallische mit Mann und Maus hieher versezen —, und er giebt sich nun daran mit zwei Collegen, die in demselben Falle sind, (denn nur der Großkanzler Beyme hatte den Gedanken eher) noch dazu an einem alten geliebten Ort, wo Sie Sich gewiß nicht immer eingeschlossen haben am Schreibtisch, den Plan zu besprechen, zu entwerfen und nach wiederholten Berathungen zu redigiren, und ist Anfangs October schon wieder in Halle zurükk. Aber so schön und ruhmwürdig es auch ist, wie kömmt es hieher zu den politischen Vereinen? Und nun gar begriff ich nicht, warum Sie soviel Worte machen über den unbedeutenden Vorwurf, Sie wären aus Halle entwichen und hätten in Berlin privatisirt. Mehrere Seiten in dieser dem besten des Vaterlandes gewidmeten und wie das Gerücht sagt vielen Fürsten zugesendeten Schrift mit solcher noch dazu durch Verspätung abschmekkend gewordenen Kleinigkeit angefüllt, das spannte mich auf eine befremdende Weise herunter. Von mir könnte man mit größerem Rechte sagen, ich sei aus Halle entwichen, weil ich meine Aemter nie anders niedergelegt habe, als durch eine Erklärung in den Hamburger Zeitungen. Warlich, ich würde mir nichts daraus machen; denn jedermann weiß wie es war, und wer jene Regierung nicht anerkennen wollte, der brauchte auch nicht seinen Abschied zu nehmen. Und, Bester, daß Sie hier in Berlin privatisirt haben, können Sie doch nicht läugnen. Es ist nicht das allerwünschenswürdigste, ein privatisirender Gelehrter zu sein; aber wir beide müssen es doch nun einmal gewesen sein. Auch ich wurde im Nov. 1807 officiell befragt,

ob ich der hier zu stiftenden Universität beitreten wollte, ging bald darauf hieher, hielt Vorlesungen und wurde durch ein Wartegeld unterstüzt, was ich als reine Güte der Regierung anerkannte. Aber ich wüßte nicht wie ich mich anders ausdrükken sollte, als daß ich während dieser Zeit privatisirt habe. Wollte ich sagen, ich wäre schon damals bei der Universität angestellt gewesen, die noch nicht existirte: so müßte ich eigentlich behaupten, die ganze übrige Universität sei hernach bei mir angestellt worden. — Wie mich dies alles aber auch Wunder nahm, näher betrachtet fand ich die ganze Zusammenstellung künstlich genug. Sie wollten, warum weiß ich noch nicht, über die politischen Vereine Lärm schlagen, und wußten nicht mehr als einige Seiten zusammenzubringen. Das war zu wenig für eine Schrift, also füllten Sie den nöthigen Raum mit alten Geschichten. Dadurch gewannen Sie einen zwiefachen Vortheil. Diejenigen die an der Declamation über die politischen Vereine ein großes Interesse fanden, vergaßen bald die alten Geschichten, und wenn sie auf die Seitenzahl sahen, meinten sie, sie hätten doch einen Bogen voll Anklagen oder erwiesener Beschuldigungen gelesen. Wir wissen es ja, wie die meisten Leser lesen. Gab es aber gutmüthige Seelen, die sich an diesem Haupttheil nicht erquikken konnten, denen war es sehr nahe gelegt dies nur für eine gelegentliche Ergießung zu halten, und die Vertheidigung gegen eine verrostete Anklage für die Hauptsache. Zu diesen lezten gehörte auch ich lange genug, und begriff nicht warum viele Leute soviel von diesem Bogen sprachen. Ja auch jezt noch bin ich überzeugt, daß außer der ausländischen Zierde Ihrer Person, und einem noch bunteren Schriftwechsel, der einige Wochen der lesenden Welt die Zeit vertreibt und die Wirkung auf die Gemüthsstimmung die sonst hätte entstehen können wieder aufhebt, nichts daraus hervorgehen wird.

Wie ich nun dies bei mir festgestellt hatte, fing ich an mir Ihre Schrift auf das schriftstellerische Verdienst anzusehn; und

da nun das Aufsehn immer wächst, und der Erfolg immer glänzender wird, so eile ich Ihnen meine in dieser Hinsicht gemachten Bemerkungen mitzutheilen zum Behuf der nächsten Auflage nach Empfang dieses; und wenn ich diese Blätter zugleich auch unserm gemeinschaftlichen Freunde, dem Publicum, sende, so geschieht es damit ich mich ausweisen kann, daß ich meines Theils nichts versäumt habe, um Ihre gekrönte Preisschrift der Vollkommenheit noch näher zu bringen. Und nun erlauben Sie mir ohne weiteres mit dem Tadel anzufangen, damit der bessere Geschmakk des Lobes der lezte bleibe.

Sie wissen vielleicht nicht daß ich bisweilen Vorlesungen halte über die allgemeinen Grundsäze der Auslegungskunst. Diese Kunst aber hängt in ihrer Anwendung nur gar zu sehr von der Art ab, wie die Kunst zu reden und zu schreiben ausgeführt wird; daher bin ich sehr darauf aus, zu zeigen wie bei guten Schriftstellern auch das schwierige sich mit Sicherheit löset, die Fehler der schlechten aber die Auslegung erschweren, und wie man deshalb bei Zeiten darauf bedacht sein muß, Hülfsmittel und Ergänzungen von allen Seiten zusammenzusuchen. Lassen Sie sich nun gefallen zu hören, was ich in dieser Hinsicht in Ihrer Schrift gefunden habe.

Bei Kleinigkeiten, den unrichtigen Gebrauch einzelner Wörter betreffend, will ich mich nicht aufhalten. Das beste hat mir ohnehin schon Niebuhr weggenommen, das von der Begeisterung. Sie werden ihm freilich einwenden, Sie hätten hier ironisch gesprochen, und hielten natürlich die geizigen despotischen steifen Pedanten, die Sie S. 12 und 14 schildern, nicht für wirklich begeistert, sondern die hätten sich nur begeistert angestellt, eigentlich aber andere Bewegungsgründe gehabt. Wobei hatten doch jene Leute etwas zu befehlen, um alle die genannten Eigenschaften entwikkeln zu können? Man sollte aus den angeführten Zügen schließen, bei der Landwehr und beim Landsturm. Nun Zeit genug hat ihnen das gekostet, und zu verdienen war nichts dabei,

weder Geld noch Ehre noch Orden, und vermeiden konnte leicht jeder etwas mit der Sache zu thun zu haben, der irgend in der Gesellschaft so stand daß man ihm etwas mußte zu befehlen geben. Man findet also hier nicht leicht versteckte Beweggründe und Absichten aus; und wenn Sie nun einen Gegensaz annehmen zwischen Begeisterung und Pflichtgefühl, eines von den beiden muß es doch fast gewesen sein bei diesen Leuten. Doch diese entgehen nun ihrem Schikksal nicht. Aber ich wollte nur, Sie hätten etwas deutlicher ausgesprochen, wie Sie die wahre Begeisterung — denn an diese müssen Sie doch glauben, Sie müßten denn überhaupt an nichts heiliges mehr glauben — wie Sie doch diese unterscheiden von der falschen; zuerst damit wir wüßten, wie wir uns in rechter Ehrfurcht verhalten sollen gegen Ihre unbegeisterten Männer, S. 15, Die es am Ende ausgerichtet haben. Wie leutselig müssen diese gewesen sein gegen den gemeinen Mann, und wie streng gegen die vornehmen, wie großartig in ihren Ansichten und Anordnungen! wieviel müssen sie gethan haben, ohne zu thun als thäten sie etwas! wenn doch auch das zur falschen Begeisterung gehört, daß man bei jeder Kleinigkeit, jedem patriotischen Scherflein, thut als thäte man etwas besonderes. — Nächstdem aber ist auch sehr wichtig zu wissen, ob es Ihrer Meinung nach eine wahre lobenswerthe Begeisterung giebt, um Sie in der Abfassung Ihrer Schrift recht zu verstehen; ob es eine Begeisterung für das gute giebt, und ob diese das höchste bleibt dessen der Mensch fähig ist, oder ob sie doch zu unruhig ist; ob sie einerlei ist mit dem ruhigen kräftigen Pflichtgefühl, oder doch noch verschieden davon. Doch dies könnte uns in tiefsinnige Untersuchungen verwikkeln, für welche die Anwendung die ich machen will zu geringfügig ist. Es ist nämlich ganz einfach nur diese. Die Hauptsache in Ihrer Schrift ist doch, darüber sind nun alle Stimmen einig, jene schöne Tirade gegen die politischen Vereine, welche S. 11 beginnt. Wenn Ihnen nun die ganze Sache gewiß nicht aus müßiger Vielgeschäftigkeit

hervorgegangen ist, noch aus prunkender Eitelkeit, sondern aus einem guten Motiv: was ist nun dieses Pathos, diese Beredtsamkeit? ist sie Begeisterung oder Pflichtgefühl? Wir andern möchten es nicht gern für Begeisterung gelten lassen; denn es scheint uns eher steif, pedantisch und thuend als thäte es etwas besonderes. Und Sie werden es doch schwerlich keinem für ruhiges und kräftiges Pflichtgefühl losschlagen; denn ruhig ist diese Empfindlichkeit nicht, und wäre die Tirade recht kräftig, so hätte sie nicht etwas verlegen und verwirrt die zehn Seiten voll Geschichten, die größtentheils nicht zur Sache gehören, mitgehn heißen, als ob sie mit denen zusammen mehr ausrichten würde. Sagen Sie, haben Sie nicht mit Ihrer etwas übel zusammenhängenden Rede von der Begeisterung und dem Pflichtgefühl es dem Leser sehr leicht gemacht, daß er, bedenkend, ruhig und kräftig sei das Gefühl für die Bürgerpflicht auch nicht immer, womit man zum Löschen eilt, sich den pathetischen beredten Kern Ihrer ganzen Schrift aus diesem Ihrem höchsten Symbol aller wahrhaft sittlichen Anstrengungen so erkläre, daß er, bei Ihrem eigenen Beispiel bleibend, wenn man von dieser Beredtsamkeit redet und ihn fragt, Was ist sie doch? dann antwortet, Wasser ist sie, was Hr. Schmalz in die Luft sprizt, aber nur beim blinden Feuerlärm, wie ihn die Polizei anstellt, um die Sprizen und die Sprizenleute zu versuchen, und wo man lacht, wenn ein vorübergehender scherzweise naß wird. Solches Sprizen ist auch Bürgerpflicht, wenn einer dazu commandirt wird.

Soll ich bei noch einem einzelnen Wort einen Augenblikk verweilen: so ist mir die Gravität aufgefallen, mit der Sie von Ihrer Ernennung zum Director des Tugendbundes für die Mark reden, als ob das eine wichtige Bedienung wäre, wozu eine hohe Behörde Sie befördert hätte. Denn von solchen Winkelsachen pflegt man sonst das Wort Ernennung und überhaupt diese genaue breite Förmlichkeit nicht zu gebrauchen. Oder, fragt man sich, das ist wol Freimaurersprache? und der Maurer, für

den der Orden die höchste Idee ist, kann auch dem sonst verachteten Tugendbunde (verachtet schon deswegen, weil er sich ehrlich hat auflösen lassen), weil er doch eben als geheime Gesellschaft ein Stiefbruder des Ordens ist, den Respect nicht versagen, den diese Familienuniform von Titeln einflößt?

Dies bringt mich nun auf einen wichtigeren und allgemeineren Fehler, den Sie begangen haben. Ein ordentlicher Leser nämlich bringt zur Lesung alles mit und behält es immer vor Augen, was er anderwärts her schon vom Verfasser wissen kann; dann aber muß er auch hübsch darauf achten, was für Züge sich ihm aus der Schrift selbst offenbaren, damit beides zusammen gehe und mit dem Verständniß der Schrift zugleich ein möglichst lebendiges Bild des im Schreiben begriffenen Mannes sich gestalte, wodurch allein das Lesen anschaulich wird und der Mühe lohnt. In beider Hinsicht nun finde ich daß Sie Ihrem Leser große Blößen gegeben haben. Sie sind nämlich ein eifriger Freimaurer. Ich plaudere das nicht aus; denn Sie selbst haben es so wenig je Hehl gehabt, daß anderwärts zwar vielleicht einem bei Ihrem Namen zuerst einfällt, Hr. Schmalz ist ein Naturrechtslehrer, ein Jurist, ein Kameralist, da aber wo Sie leben, jedem vor allen diesen Verdiensten zuerst dieses einfällt, Hr. Schmalz ist ein Freimaurer — ob ein begeisterter oder ein ruhiger, aber desto kräftigerer, das freilich liegt schon über die Kenntniß des Profanen hinaus. Da nun Ihre Schrift doch auch und vielleicht vorzüglich für Berlin berechnet ist, — denn von hier aus muß doch gelöscht werden was hier und in Koblenz und Kölln brennen soll —: so ist auch dieses fast die erste und gewisseste Kenntniß die Ihr Leser von Ihnen mitbringt. Und sehen Sie nun, mir ist bange, der hochwürdige Orden wird es Ihnen schlecht danken, daß Sie Veranlassung geben das auf ihn anzuwenden, was Sie von den Bünden sagen. Und dessen können doch wir durchaus profane Leser, die wir zu keiner geheimen Gesellschaft gehören, uns Ihnen gegenüber unmöglich enthalten. Denn wenn wir von

geheimen Gesellschaften reden hören, in wie fern sie etwas anrüchig sind, und man nicht wissen kann was gerade immer sich dahinter steckt, und man Ursache hat zu glauben, die großmüthigen und edeln auch unter den besseren Köpfen gingen darin etwas eng geschnürt: so ist uns der hochwürdige Freimaurerorden von allen Observanzen auch eine solche; und weder seine Geschichte erhebt ihn darüber, noch geben Sie für die Vereine, von denen Sie dieses sagen, besondere Kennzeichen an, die den Freimaurerorden nicht träfen. Ei ei, das haben Sie schlecht bedacht. Stellen Sie uns das hübsch in der nächsten Auflage so, und wenn Sie auch ein Paar Seiten mehr schreiben müßten, aber stellen Sie es uns so daß die Glorie Ihres verehrten Ordens und Ihre eigene nicht darunter leidet. Denn warum nöthigen Sie doch den Leser fast sich zu wundern, nicht eben wie Sie als rechtlicher und verständiger Mann jene Verbindung haben eingehen können; das ist er einmal gewohnt, und denkt, es steckt manchmal so ein Freimaurerschnupfen in der Luft, der den einen anfällt und den andern verschont; aber darüber muß er sich wundern, daß Sie als ein eifriger Maurer und besonnener Mann eine so naive Beichte ablegen konnten, in geheimen Gesellschaften würden gar leicht die großen und besseren von den schlechten und kleineren geleitet, und die starken wären in den Händen der schwachen. Also darum erfolgt immer so wenig daraus, wenn ein großer Mann ein Maurer wird. Aber warum nöthigen Sie fast den guten Leser zu fragen, Wie steht es nun mit unserm Freunde, dem Verfasser? und was sollen wir zu seiner Ehre glauben? daß er ein großer und guter ist, der geleitet wird leider, oder ein kleiner und geringer, der dafür aber leitet? daß er also anderer Plane modificirt, oder daß seine modificirt werden? Und wenn Sie hernach gar davon reden, was für Schriften von den Bünden ausgehn, und was für ein Betragen die Bündler beobachten gegen Gelehrte und Staatsmänner: so ist das freilich eine Stelle die Sie auf jeden Fall noch einmal bearbeiten

müssen; Sie müssen den zu großen Fleiß und den gereizten Ton etwas verschmelzen; denn dieses erregt einen Verdacht den Sie gewiß nicht erregen wollen, als ob Sie selbst oder ein Paar gute Freunde wären mit Achselzukken und Lächeln behandelt worden, und dieser falsche Verdacht schadet doch nothwendig dem Glauben an die reine Wahrheit Ihrer Tirade. Jezt aber meine ich vorvorzüglich nur dieses. Wenn nun der Leser bedenkt, Diese Schriften sind doch geschrieben und dieses Lächeln ist doch gelächelt worden von einzelnen Personen, und er fragt, Woher weiß denn nur Herr Schmalz, daß die Schriften ausgegangen sind vom Bunde, und daß das Lächeln die Personen charakterisirt als Bündler? Wenn er nun auf die eine Vermuthung kommt, daß Sie bestimmte Nachrichten darüber haben, das Schreiben und das Lächeln sei im Bunde beschlossen gewesen: so wird er sehr zudringlich werden. Neigt er sich aber auf die andere Seite, und glaubt, Sie haben das nur geschlossen: so wird er fragen, Woraus? Wissen Sie etwa, wird er fragen, daß wer geschrieben hat, gerade der vom Bunde ernannte Bruder Schreiber, und wer gelächelt hat, gerade der vom Bunde ernannte Bruder Lächler gewesen? Oder können Sie nachweisen, wird er fragen, daß dies Lächeln und dies Achselzukken mit den Zwekken des Bundes zusammenhänge, sei es nun mit den Constitutionsentwürfen oder mit der gemeinschaftlich verspürten und gepflegten Lust zu einer guten Versorgung, welche Sie S. 12 und 15 dem Bunde zuschreiben? Sie werden dann aber gestehen müssen, daß bis jezt, Gott sei Dank, die stumme mimische Verläumdung noch nicht hinreicht sich zu Aemtern und Ehren zu verhelfen oder anderen heraus. Also wird er Sie doch zulezt in dem Loche fangen, Sie hätten es dem Bunde zugeschrieben, weil die Bündler es gethan. Und dann wird er Sie fragen, Wie nun? sollen wir auch dem hochwürdigen Orden alles zuschreiben was einzelne Maurer schreiben und sagen und lächeln? und auch Ihre Schrift, die von dieser Folgerung nicht loszusprechen ist, sollen wir ihm die zu-

schreiben? und zur Zugabe alle Großthaten der Freimaurer aus der bonaparteschen Familie? Gewiß Sie werden nicht glauben, und unser Freund, das Publicum, auch nicht, daß Ich diese Folgerung mache. Denn ich habe gewiß auch viele Freunde und Bekannte, die Freimaurer sind, wiewol ich lieber wollte, sie wären es nicht. Aber Sie haben die Folgerung gemacht, und da ich der Verfahrungsart in Ihrer Schrift gern recht viel Menschen aufsässig machen möchte, so mögen nun Ihre Brüder, die Freimaurer, die ersten gewesen sein, und mögen es Ihnen mit mir vorwerfen, daß Sie nicht besser in Gedanken gehabt, jedermann wisse, Sie seien ein Maurer, und werde daher auch an die Maurerei denken bei Ihren Worten.

Dies sind also die schlimmen Gedanken, die Sie dem Leser erregen durch das was er nothwendig zu Ihrer Schrift hinzubringt; was für Züge von Ihnen er sich aber aus Ihrer Schrift sammelt, das geht mir noch härter an, Ihnen zu sagen. Wir sehen nämlich zuerst daß Sie erstaunlich viel schlechte Leute kennen, solche die Sie dafür halten, und solche die es wirklich sind, und daß Sie von deren Verhältnissen und deren geheimen Treiben genau Bescheid wissen. Erst kennen Sie die Tugendbündler; die halten Sie für nicht sonderliche Leute, weil sie sich in dieser jämmerlichen Verfassung gefallen; dann kennen Sie jene andere Gesellschaft von Officieren S. 6. 7, die sich zanken und thörichte Streiche machen, und denen Sie Guter Zank und Unvorsichtigkeit wieder in Ordnung bringen müssen, und denen noch dazu gar nicht zu trauen ist, ob sie nicht auch gegen den Willen des Königes handeln wollen. Die späteren Bündler, von denen Sie so viel sagen und noch mehr andeuten, kennen Sie doch auch, das müssen wir wenigstens hoffen, und die sind nun gar verrufen und schlecht, entweder Hochverräther oder Amtsschleicher. Aber die allerschlimmsten unter den schlimmen sind jene übelwollenden Staatsmänner S. 8, die Sie auch kennen, welche, absichtlich offenbar, Mißverständnisse königlicher Verordnungen nähren. Und

leider für diesen schlechtesten Theil der schlechten Gesellschaft scheinen Sie eher noch einige Vorliebe zu haben. Wenn es Leute giebt die sich auf irgend eine Weise vereinigen, um sich für Maaßregeln zu interessiren welche der König noch nicht genommen hat und von denen man also wenigstens glauben kann sie wären jezt noch nicht in des Königes Willen: so kann das freilich unter gewissen Umständen schlimm sein, und die Leute gefährlich. Aber königliche Verfügungen, welche wirklich schon ergangen sind, und welche also die angesehenen Staatsdiener des Königes in seinem Geist und Sinn sollen ausführen helfen, oder ihre Entlassung suchen wenn sie jenes mit gutem Gewissen nicht können, diese zu mißdeuten oder Mißdeutungen derselben zu nähren, die noch dazu von der Art sind daß sehr leicht aufrührische Bewegungen daraus entstehen können, wie Sie denn solche ausdrükklich anführen: das ist für Staatsdiener je angesehener desto schlimmer ein Staatsverbrechen, und eine Vergehung viel ärger als alles was Sie den Bünden nachsagen, in so fern Sie diesen nicht etwa den offenbaren Aufruhr Schuld geben. Damals als der Feind noch im Lande war, konnte man vielleicht gegen diese Leute nicht anders wirken als durch Schreiben, und das war Ihre gute Absicht. Aber sobald der König zurükkam, mußten Sie gegen diese übelwollenden auftreten und sie anklagen. Und sollten diese Leute noch jezt etwa angesehene Staatsdiener sein: so wird die Anklage doppelt Ihre Pflicht zu einer Zeit, wo wie wir hören neue Einrichtungen und Verfassungen von manchen Seiten bevorstehen, die nicht immer wie wir sehen so schnell können ausgeführt werden als man aus mancherlei Gründen eilen muß sie bekannt zu machen, wo daher diese gefährlichen Menschen ihr böses Spiel zum größten Nachtheil des gemeinen Wesens vielfältig treiben können. Gewiß, Lieber, wenn Sie uns hierüber nicht vollständig beruhigen, daß diese Leute im Staatsdienst oder sonst in gesellschaftlichem Einfluß gar nicht mehr vorhanden sind, weder einzeln noch in geheimem Treiben

zusammenhaltend; denn solche halten gewiß zusammen, weil sie ein gemeinsames Interesse haben; oder wenn Sie im entgegengesezten Falle sie nicht angeben: so dürfen wir nicht glauben daß Ihre Vaterlandsliebe das rechte ruhige und kräftige Pflichtgefühl ist, sondern wir müssen es für die schlechte Begeisterung halten, welche thut als thue sie etwas besonderes, und dann doch das rechte Scherflein das sie darbringen sollte zurükkbehält. Und so begreife ich auch Ihre Recensenten gar nicht, die den Mund voll nehmen von Ihren wichtigen Entdekkungen, dieser allerwichtigsten aber mit keiner Silbe erwähnen; die die Gesezе aufrufen gegen Ihre Bündler, von denen Sie doch noch nicht nachgewiesen haben daß sie etwas schlechtes gethan hätten, sondern nur angedeutet was sie etwa thun wollten oder könnten, nicht aber die Gesezе aufrufen gegen diese, die schändliche Verbrecher schon wirklich sind. Aber das scheint jezt Gebrauch zu werden, man ficht mit erschrekklichem Aufheben gegen Fantome, und bei den wirklichen klar ausgesprochenen Uebeln geht man vorbei. Der ehrliche Don Quixote ist zu gut um hiermit verglichen zu werden. Er ficht freilich auch gegen Windmühlen in der Meinung es seien Riesen; aber obgleich solche Irrthümer selten ohne alle Unredlichkeit sind, wie sich denn die bei ihm auch nachweisen läßt: so ist doch alles zu wetten, hätte sich neben der Windmühle ein wirklicher Riese sehen lassen, so würden der tapferen Seele die Augen aufgegangen sein, er hätte dann gewiß die Windmühle für das erkannt was sie ist, und seine leider gar gebrechliche Lanze dennoch eingelegt gegen den wirklichen Riesen.

Wie wir nun aus dieser eingemischten Notiz soviel abnehmen müssen, daß Ihr patriotischer Eifer nicht gegen das am stärksten ausbricht was ihn am tiefsten aufregen sollte, und daß also hier bei Ihrem viel stärkeren Ausfall gegen die viel weniger sträflichen Bündler noch ein anderer Antrieb Sie angespornt haben muß, oder daß ein anderer Sie zurükkgehalten: so fehlt auch in dieser Schrift Ihrem Eifer für das gemeine Wohl offenbar

der rechte Grund, nämlich Ehrfurcht und Vertrauen gegen die Regierung. Denn höchst bedenklich sind Ihre Besorgnisse darüber, daß Ihre Bündler S. 11 Zwekke im innern ohne den Willen des Königes durchsezen wollen, wovon ich doch wol wissen möchte wie sie es anfangen sollten, oder wie Sie Sich hernach S. 15 bestimmter ausdrükken, Constitutionen gegen den Willen der Fürsten. Lassen Sie uns einmal diese Ausdrükke etwas näher betrachten, ob sie nicht auf den preußischen Staat angewendet — und diese Anwendung können Sie nicht abläugnen, da in der ersten Stelle wenigstens ausdrükklich von dem Willen des Königs und also von hiesigen Vereinen die Rede ist — ob sie nicht die gröbste Beleidigung gegen den König und seine obersten Räthe enthalten. Der König hat mehr als einmal das Wort aussprechen lassen, er wolle seinen gesammten Staaten eine angemessene Verfassung geben. Wollen Sie nun etwa insinuiren, dies sei niemals des Königes Wille gewesen, sondern solche Worte seien ihm gegen seinen Willen durch Ueberredung abgedrungen worden von den Bündlern? Und der Fürst Staatskanzler, und mit wem sonst von seinen höchsten Staatsbeamten der König dieses berathen hat, sind die selbst Bündler? oder sind eben sie von den Bündlern gefangen und überlistet, und Sie Theurer hätten nur eher den Mund öffnen sollen, um diese Schmach abzuwenden? Sie fühlen wie beleidigend beide Voraussezungen sind. Aber so meinen Sie es vielleicht nicht, sondern so. Jene Worte sind allerdings der Wille des Königes gewesen, aber die Bündler wollten nun Einen bestimmten Constitutionsentwurf durchsezen ohne oder gegen den Willen des Königes. Ueberlegen Sie doch: die politischen Deutschheitsschreier, die Lächler, die Achselzukker, die steifen despotischen Pedanten, die Menschen die keinen dauernden Zustand wollen sondern nur die neue Umwälzung, ja die im Grunde nur jeder sich selbst wollen, die sollen je zahlreicher desto einiger und desto gefährlicher einig sein über einen und denselben Constitutionsentwurf? Würden Sie das

wol einem andern glauben, und Sie wollen damit der Regierung und dem Volke bange machen? Aber woher wissen Sie denn nun, daß dieser Constitutionsentwurf der Bündler dem Willen des Königes entgegen ist? Hat der König schon einen Entwurf bei sich festgestellt, und die Commission, welche über die Principien berathen soll, ist nur zum Schein? Und wenn Sie nun diesen Plan kennen, woher kennen Sie denn den der Bündler? Sind Sie auch hier zu Rathe gezogen worden? Und wenn Sie ihn kennen, warum denn statt alles dieses unbestimmten Geschreis zeigen Sie nicht recht gründlich seine Schlechtigkeit und machen so Sie allein die ganze Klike zu Schanden? Oder werden nicht auch andere Männer diese Weisheit haben, das schlechte für schlecht zu erkennen, sobald es ihnen wirklich vor Augen kommt, und vorzüglich auch die Räthe des Königes? Ist es also nicht beleidigend für diese, daß Sie einen solchen Lärm vor der Zeit machen von dieser Gefahr, wenn Sie nämlich glauben, die Bündler wollen ihren Plan einschwärzen durch Ueberredung und Intriguen? Meinen Sie nicht, die Häupter der Staatsverwaltung müssen Ihnen böse werden darüber? Warlich sie müssen wol um so mehr, da Sie lächeln und mit den Achseln zukken nun nicht mehr dürfen. Ich meines Theils glaube viel ehrerbietiger zu sein, wenn ich ganz ruhig bin in der Ueberzeugung diese Weidmänner werden den Fuchs schon hezen, wenn er herauskommt aus dem Loch. Und auch Sie, können Sie doch hernach noch genug und viel wirksamer thun, um die Wahrheit ans Licht zu bringen, als jezt. Aber das ist vielleicht alles nichts, und Sie werden mich fragen, ob Sie Sich denn nicht deutlich genug hätten merken lassen, daß hier von Ueberredung und Intrigue nicht die Rede sei, sondern von blankem baarem Aufruhr, der geschmiedet werde? Nun so recht deutlich steht es in Ihrer Schrift nicht, und ich hätte auch nicht geglaubt daß dieser alberne sinnlose Wahn, der anderwärts in Deutschland sich finden soll, wo die Leute, wenn ein ehrlicher Preuße einge-

wandert kommt, neugierig fragen, ob denn die Revolution nicht bald ausbrechen werde, ich hätte nicht geglaubt daß dieser hier bei uns vor- oder nachgesprochen würde. Aber Sie werden wol zulezt dieses angeben müssen als den Sinn Ihrer Worte; denn ich sehe nicht was für einen vierten Sie könnten hinein erklären. Also vor dem bevorstehenden Aufruhr hätten Sie warnen müssen, und das werde doch keine Beleidigung sein gegen die Regierung? Ich muß doch antworten Ja, und das eine recht arge. Ich bin sehr weit davon entfernt zu glauben daß unsere höhere Polizei aus Besorgnissen vor Aufruhr eingesezt sei. Es ist allemal eine Schwäche einer Regierung, wenn sie Aufruhr fürchtet und glaubt den leisen Spuren desselben aufpassen zu müssen. Diese Schwäche kann die Folge sein von bösem Gewissen; das hat Gott sei Dank unsere Regierung nicht. Sie kann aber auch nach andern großen Krankheiten oder Unglüksfällen des Staates zurükgeblieben sein. Aber auch das ist nicht denkbar bei uns, deren äußere Unfälle alle geheilt sind durch die herrliche innere Kraft der Natur, durch das Vertrauen wovon in jedem kritischen Zeitpunkt am meisten König und Volk gegen einander erfüllt waren. Also unsere höhere Polizei ist dazu gewiß nicht errichtet, sie ist als Vormünderin für die Treuherzigkeit des Volkes eingesezt, um fremdes Spionenwesen und überhaupt ausländischen Einfluß zu bewachen. Aber müßte sie nicht dennoch jede Spur von Aufruhr merken, wenn welche da wären? Ist Ihnen gar nicht eingefallen zu fragen, ob wol unser Polizeiministerium um Ihre Bündeleien weiß? kann es dem gefallen, daß Sie Sich öffentlich eine Entdekkung anmaßen die ihm eigentlich gebührt? oder kann es ihm einerlei sein, ob seine Maaßregeln gestört werden durch ein lautes Geschrei, das höchstens nur zwekkmäßig sein könnte in einem Staate wo eine solche Anstalt ganz fehlte, oder wo sie mit den Feinden der inneren Ruhe in einem sträflichen Bunde stände. Ich finde also nicht daß Sie die gehörige Ehrerbietung gegen diesen Regierungszweig bewiesen

haben durch Herausgabe Ihrer Schrift, die völlig zwekklos erscheint außer unter der Voraussezung daß jene Behörde nicht ihre Schuldigkeit thue. Und was soll nun gar die bewaffnete Macht sagen zu Ihrem Nothgeschrei, wenn der Sinn ist, es sollte etwas auf dem Wege des Aufruhrs gegen des Königes Willen ausgerichtet werden durch eine Handvoll Bündler? denn eine kleine Handvoll können es nur sein nach den Kennzeichen die Sie angeben. Was soll dazu die Leibwache des Königes sagen, das ganze stehende Heer, die gesammte Landwehr? O weh! nun wachsen mir die Bündler auf eine furchtbare Art an! Denn wenn Sie es so gemeint haben: so weiß ich nicht, was diese alle und das gesammte Volk anders thun können als lächeln und die Achseln zukken über Sie den Gelehrten den Staatsmann.

Ein drittes aber was ich aus Ihrer Schrift entommen habe, thut mir auf der einen Seite fast am meisten leid Ihnen zu sagen, und ist mir auf der andern am tröstlichsten, so daß ich es auch lediglich in dieser Hinsicht sage, um unsern Freund das Publicum zu beruhigen. Nämlich man sieht klärlich, daß Sie davon worauf eigentlich Ihre Beschuldigungen gehen auch nicht das mindeste wirklich wissen. Ja wundern Sie Sich nicht, ich behaupte, ob es Bündler giebt oder nicht, davon wissen Sie keine Silbe mehr als ich, oder — damit Sie nicht glauben, ich wolle einen schlechten Scherz machen, weil ich eben besonders viel davon wüßte — nicht mehr als alle diejenigen, die ehe sie Ihre Schrift lasen noch kein Wort von der Sache gehört hatten; und dies behaupte ich aus Ihrer Schrift erfahren zu haben. Denn vorher, das gestehe ich Ihnen gern, glaubte ich Sie wüßten mehr davon. Sie reden doch von zwei Generationen politischer Vereine; zu der ältesten gehören S. 6 der Tugendbund — wie Sie ihn auch nennen, Sie sollten aber hübsch sagen sittlich wissenschaftlicher Verein, zumal in jener Stelle wo Sie von Ihrer Ernennung reden; wenn man so ernsthaft spricht, sollte man ei-

gentlich keinen Nekknamen brauchen — und jene andere gleichzeitige Gesellschaft, welche Sie nicht benennen. Die zweite Generation S. 11 besteht aus den späteren Verbindungen, welche sich nach Auflösung des Tugendbundes sollen gebildet haben. Von der ersten Generation wissen Sie offenbar etwas, und dieses Wissen giebt sich deutlich zu Tage; von denen aber droht keine Gefahr. Denn der Tugendbund ist aufgelöset, und Sie geben ihm selbst nicht Schuld daß er gegen das ergangene Verbot noch fortbestanden habe. Und die andere Gesellschaft muß wol auch aufgelöst sein, weil Sie von ihren Trümmern reden. Die Gefahr kann nur von dem drohen was noch besteht, also von der zweiten Generation, und von der wissen Sie nichts. Dies geht aus der verschiedenen Art wie Sie von beiden reden ganz deutlich hervor. In Ihren Erzählungen vom Tugendbunde kommen Zeit und Ort vor; in Königsberg ist er gestiftet, Hr. B bringt Ihnen die Nachricht davon, noch ein Hr. von A und Hr. J werden genannt, der erstere ganz ausgeschrieben, Sie kennen die Statuten des Bundes; hier hat alles den Charakter eines wirklichen historischen Wissens, und man thäte gewiß sehr unrecht hier Ihre Zuverlässigkeit im mindesten zu bezweifeln. Aber eben so gewiß ist es auch, daß Ihnen nichts tadelnswerthes zur Kunde gekommen ist was der Tugendbund begangen hätte; denn Sie halten ihm die Leichenrede nur über das böse was er hätte thun können. Eine andere gleichzeitige Gesellschaft hier in Berlin kennen Sie auch; Sie nennen zwar niemand, aber Sie sagen doch, daß Sie dazu gehörige Personen gekannt und mit ihnen in Verhältniß gestanden haben; Sie erwähnen auch keiner Statuten, aber Sie führen doch ihre edlen Zwekke an, und wer wird Ihnen nicht gern glauben? Aber hier ist auch die Grenze ihres historischen Wissens, und das Reich der Vermuthung dieses verführerische Labyrinth geht an. Sie geben dieser Gesellschaft etwas nachtheiliges Schuld S. 7, und dies schon wissen Sie nicht mehr, sondern vermuthen es nur. Man sieht das ganz deutlich an der

völlig veränderten Weise des Ausdrukks. Vorher lautet alles ganz bestimmt, ich und der, ich und die, und nun auf einmal ganz lose „hernach (bei Schills Auszuge) zeigte sich wol, daß man sich nicht scheute." Es zeigte sich; woran denn? wer scheute sich nicht? man! das liebe man! Was wollen Sie uns eigentlich sagen? hat Schill mit zu dieser Gesellschaft gehört, und ist also auf ihren Impuls oder in ihrem Geiste ausgezogen? oder sind Mitglieder der Gesellschaft einer oder mehrere mit Schill gezogen? Wenn Sie eines von beiden bestimmt wissen, warum bleiben Sie nicht in Ihrem einfachen erzählenden Ton? Es ist ja kein Geheimniß mehr wer mit Schill gewesen ist; und Sie brauchen ja nicht einmal jemand zu nennen, nur das Factum bestimmt anzugeben. Allein man kann recht deutlich sehen wie dieses Ihnen gekommen ist, an der Vermuthung die schon voranhegt. Oder ist das mehr als Vermuthung? haben es Ihnen die Leute selbst gesagt? Lieber Schmalz, du hättest wol Lust in unsere Versammlungen zu kommen; aber sieh nur, es ist in der besten Meinung, daß wir dich nicht einladen. Dich kennen wir als einen redlichen getreuen Unterthan. Du siehst nun wol aus dem was wir dir im Vertrauen erzählen, daß wir es jezt eben auch recht gut mit dem Könige meinen; aber wir sind doch gar nicht sicher, ob wir es nicht auch einmal schlimm mit ihm meinen könnten, und wir haben viel zu viel Respect vor deinem Gewissen, als daß wir es sollten irgend in Gefahr bringen wollen. Hat Ihnen diese Rede jemand geradezu gehalten, oder Ihnen ähnliches auch nur zu verstehen gegeben? Wol schwerlich. Also gestehen Sie nur, ob es nicht so zusammenhängt mit dieser Stelle. Lust hatten Sie in die Versammlungen dieser Gesellschaft zu kommen; denn in der Hoffnung, daß Sie würden zu ähnlichen Zwekken recht viel mitwirken können, empfingen Sie die Nachricht von Ihrer Ernennung zum churmärkischen Tugendbundsdirector mit lebhafter Theilnahme. Wer wird Sie auch deshalb tadeln? Nun theilten Ihnen diese Männer mancherlei mit, und

luden Sie doch niemals ein. Das fällt Ihnen auf, nicht eben angenehm; allein Sie sind discret und fragen nicht warum; gesonnen aber haben Sie wol allerlei, ob die Männer nicht doch noch manches haben möchten, was sie Ihnen nicht vertrauten. Nun zieht Schill aus; gewiß kannten manche von diesen Männern den Schill, vielleicht ist einer mit ihm gegangen oder ihm nach, und nun geht Ihnen das große Licht auf, daß die Männer halb treu waren und halb untreu, aber dennoch soviel Ehrfurcht hatten vor Ihrer ganzen Treue, daß sie Sie nicht in unmittelbare Berührung mit sich sezen wollten. Aber ich möchte wol behaupten, daß Sie Unrecht haben, und daß Schills Auszug mit dieser Gesellschaft nichts zu thun gehabt hat. Ich glaube ich kann das behaupten; denn mir will träumen, Sie meinen dieselbe Gesellschaft unter der ich mich auch öfter befunden habe. Ich wollte mich freuen, wenn es mehrere gegeben hätte und Sie vielleicht eine andere meinten. Auch habe ich freilich nie von Uneinigkeiten gehört, die Sie in dieser beigelegt hätten; aber ich glaube doch daß Sie dieselbe meinen, weil ich weiß daß manche Ihnen mancherlei erzählt haben um wieder mancherlei von Ihnen zu erfahren, eine Unvorsichtigkeit die Sie nicht sonderlich gut gemacht haben durch die Art wie Sie ihrer erwähnen.

Also dieser Zusammenhang, den Sie sich träumen zwischen Schill und jener Gesellschaft, ist nur eine Vermuthung, und Sie können es mir immer glauben, eine falsche Vermuthung. Ich konnte ja darüber weggegangen sein, wenn die Sache nicht rein wäre, und habe hierüber wirklich nur Sie und unsern Freund eines besseren belehren gewollt. Und nicht wahr, ich habe nicht uneben erklärt wie diese Vermuthung in Ihnen entstanden ist.

Mit derselben Gewißheit nun, mit der ich dieses unmittelbar weiß, weiß ich lediglich aus Ihren eigenen Worten, daß alles was Sie von der zweiten Generation von Vereinen sagen nichts ist als Vermuthung. Denn wo Sie auf diese spätern kommen, geht nun alle Bestimmtheit völlig aus. Sie sagen uns nicht,

ob es Ein Verein ist oder wie viele, sondern wir müssen uns mit einem unbestimmten Pluralis begnügen, mit dem es niemand genau nehmen kann „andre Verbindungen" so redet jeder der bloß vom Hörensagen redet. Sie geben keine Zeit an, wann diese Vereine entstanden sind, als ein ebenfalls ganz unbestimmtes „bald darauf"; Sie geben keinen Ort an, Sie nennen niemand, sondern lassen nur das Gerücht nennen S. 14, Sie berufen Sich auf keine erzählende Freunde, Sie kennen keine Statuten, ja Sie sind zweifelhaft überhaupt über die Zwekke der Bünde, und wissen nicht ob sie löblich sind oder fluchwürdig, und auch über ihre Entstehungsart geben Sie S. 11 nur eine Vermuthung „vielleicht aus den Trümmern der beiden andern." Da Sie so lobenswürdig im Zuge waren ordentlich zu erzählen wo Sie wirklich etwas wußten, von jenen Gesellschaften sowol als von Ihrer eignen Geschichte, warum verlassen Sie diese sichere Manier, die ihre Wirkung nicht verfehlen konnte, als weil Ihnen hier das Wissen ausgeht? Oder sollen wir glauben, Sie wußten recht gut, in welcher Sizung des Bundes Arndt beauftragt worden sei die bekannte Aufforderung zur Nothzucht zu schreiben*), und Görres seine Diatriben gegen die baierische Regierung?**) Sie wußten das, aber Sie hielten damit hinter dem Berg? Das können wir nicht glauben, nachdem Sie uns

*) Sie sagen freilich nichts in Ihrer zweiten Schrift über diese Stelle, und haben sich auf Niebuhrs Ausforderung nicht gestellt damit. Vielleicht haben Sie sie also nicht gemeint? Nun dann substituiren Sie die andere Stelle, die Sie gemeint haben, oder cediren Sie die obige Frage an Ihren Recensenten, der wirklich und eingeständlich diese Stelle gemeint hat und mit den nicht nachforschenden Soldaten in Reih und Glied steht.

**) Warum soll ich die Namen nicht nennen, da Sie sie andeuten verständlich genug, einer ihrer Schildknappen in einer Zeitung sie noch zweimal unterstreicht, und ein dritter in einer andern Flugschrift sie sogar genannt haben soll. Entweiht sind sie also doch schon längst.

so viele Kleinigkeiten die uns sehr wenig angehen mit der größten Umständlichkeit erzählt haben. Was bringen Sie uns denn für Beweise daß es Bünde wirklich giebt? Ich sehe immer nur zweierlei, die Schriften Reden und Geberden gewisser Leute, Schriften die wir alle kennen, Reden und Geberden die Sie gehört und gesehen haben, aber von denen sie nirgend beweisen, sondern nur mit zuversichtlichem Ton aber leeren Worten behaupten, daß sie Bünde voraussezen und von Bünden ausgehen. Ja wenn Sie uns erst bewiesen hätten, die Bünde wären da: so wollten wir Ihnen vielleicht glauben, die Schriften und Reden kämen von den Bünden her; so aber speisen Sie uns zu dürftig ab. Ihr zweiter Beweis ist die Furcht, welche durch das Dasein dieser Bünde in deutschen Landen erregt ist und der Unwille über sie. Die Furcht scheint wirklich da zu sein; denn wenn sie nicht schon da wäre, so könnte sie nicht so vergrößert worden sein durch Ihr Büchlein. Wenn die andern Kinder nicht furchtsam sind: so laufen sie nicht, wenn einer schreit Das Gespenst kommt. Aber ist das Gespenst da, weil der schreit und die laufen? Mir scheint nichts weiter daraus zu folgen, als daß es ganz gut wäre, wenn ein anderer käme und schrie Popanz, brächte die Kinder mit gutem und bösem zum Stehen und zeigte ihnen die Lappen woraus das vermeinte Gespenst zusammengesetzt ist. Der muthwillige Knabe der es aufgesteckt hat! er hat nur zu schlechte Lappen genommen; indem ich sie anfassen, will zerfallen sie in lauter Plunder und Zunder. Was meinen Sie, wenn ich Ihnen lieber noch einen Beweis liehe, daß wirklich so etwas besteht wie Sie suchen? Die erste Generation von Vereinen hat doch bestanden; und wenn so etwas einmal bestanden hat, wer kann wol glauben daß es sich ganz auflöse? wer, der nur jemals die Süßigkeit des Geheimnisses gekostet hat? Der Tugendbund, ja der ist freilich durch ein Gesetz aufgelöset, und da Sie selbst ihm nicht Schuld geben ungehorsam gewesen zu sein, so ist von dieser Seite nichts mehr zu machen. Aber die andere Gesellschaft?

wissen Sie denn wirklich, daß die auch in Trümmern ist, und daß nur aus ihren Trümmern sich andere Verbindungen haben bilden können? Sollte die nicht noch bestehen? Nun wenn Sie mich nicht verrathen und wenn Sie nicht gleich Gesez Wache und Strang rufen wollen: so will ich es Ihnen nur bekennen, sie besteht wirklich noch eben so wie sie bestanden hat. Liebster Freund, wie hätte sie sich auch auflösen können? Man trat nicht hinein und nicht heraus, da war keine Aufnahme, keine Obern, keine Form, keine Statuten die sie aufheben, keine Eide die sie zurükkschwören, keine Insignien die sie verbrennen konnte, keine Papiere die vernichtet werden mußten, damit sie nicht in unrechte Hände kämen. Die Leute waren ja leider nur durch Vaterlandsliebe und durch gegenseitiges Vertrauen verbunden, und solch idealisches Gesindel ist entsezlich schwer auseinander zu bringen. Und so kommen sie denn noch immer zusammen, freuen sich wenn ihnen etwas gefällt, klagen und schelten wenn sie etwas verdrießt, sind wie Wielands Fische, große Messer von wann und wie, hättens gern besser und kriegens nie, und wenn sie so zusammenkommen, geschieht es auch so geheim daß niemals einer dabei ist der nicht hinein gehört. Ob sie aber über einen Constitutionsentwurf einig sein möchten, daran zweifle ich gar stark, und daß sie sich Aemter in die Hände gespielt hätten weiß ich nicht; es müßte denn so zugegangen sein, daß sie durch eine besondre Liebe gestärkt sich auch besonders hervorgethan haben, jeder in seinem Fache, so daß man sie wol auszeichnen mußte. Dies verhält sich wirklich so, und es ist alles zu wetten, dieses ist das gewisseste was Sie und ich über die Existenz von Bünden wissen. Aber solchem Bunde ist nur auch leider nichts anzuhaben. Oder sollen gleichgesinnte Menschen, die durch eine innere Nothwendigkeit sich zu einander hingezogen fühlen, nicht zusammenkommen, sich ihre Gedanken und Wünsche nicht mittheilen und läutern? Nein eine solche Tyrannei werden Sie mit allen ihren Warnungen Gott sei Dank bei uns nicht einführen.

Ist es nun aber wahr, daß Sie über diese Sache nur Vermuthungen aussprechen, und daß wenigstens Ihre Schrift noch eine Nummer schlechter sein würde, wenn Sie etwas wüßten und hätten sich doch nur so ausgedrükkt wie Sie thun: so lassen Sie uns einmal diese Vermuthungen besehen, ob sie nicht ganz schlecht begründet sind. Einige Leute lächeln und spötteln über angesehene Männer. Wer wagt denn das ohne einen besondern Rükkhalt? Aeußerlich und öffentlich haben sie eben keinen besonderen; also müssen sie einen geheimen haben. Es giebt also einen Bund, und sie sind Bündler. So etwas ohngefähr steht bei Ihnen zwischen den Zeilen; aber so deutlich herausgesagt werden Sie es hoffentlich nicht für das Ihrige anerkennen. — Einige Leute haben wunderliche unausführbare dem geschichtlichen Geiste des deutschen Volkes ganz widerstrebende politische Meinungen; diese sind, wenige individuelle Abweichungen ausgenommen, in allen dieselben. Diese Meinungen kommen häufig zum Vorschein an ganz verschiedenen Orten; wie könnten sie wol so verbreitet sein, wenn es nicht einen Bund gäbe? — Wenn nur nicht die Meinung, daß es Bünde giebt und daß sie gefährlich sind, eben so wunderlich wäre und undurchführbar, und nicht eben so plözlich zum Vorschein käme, jezt in Ihrer Schrift, jezt in Ihren hiesigen Recensionen, dann in der hallischen, in der Jenaer, und zwar so schnell Schlag auf Schlag, und noch in ein zwei drei Schriften; sie werden nun gewiß aufschießen wie die Pilze im feuchten Wetter; gewiß es muß einen geheimen Bund geben gegen die Bündler oder gegen die Leute die man gern dazu stempeln möchte, einen geheimen Bund, der Verfolgungen erregen will und Fehmgericht spielen; hin und her rennen sie, und schreiben sich, und bezeichnen wer genannt werden soll und angegriffen, um Vertrauen und guten Namen gebracht, während jene unschuldigen nur lächeln und Achseln zukken. — Sie sehen, eines steht und fällt mit dem anderen; wenn nicht das leztere doch noch fester steht, denn dieses Gespenst,

Sie können es nicht läugnen, hat wirklich schon etwas angefangen mit den Ketten zu klirren. — Aber die politischen Schriften, die sind Ihr stärkster Beweis; solche Schriften sezen Bünde voraus. Das scheint ungemein klar; es muß Ihnen über alles einleuchten jnach dem Ton den Sie dabei annehmen. Nur ich bin offenbar vernagelt und verstehe nichts davon. Wozu denn sezen solche Schriften Bünde voraus? um hervorgebracht zu werden, oder um verbreitet zu werden, oder um gläubige zu finden? Ja freilich, wenn Arndt und Görres und andere die Sie mögen im Hinterhalt haben, die Kunst verstanden hätten, durch den Bund hier Herrn Sack und dort Herrn Gruner zu Gouverneurs zu machen, die ihnen solche heillose Preßfreiheit gestatten, das wäre ein Kunststükk. Aber die guten Thoren, wenn sie das konnten vermöge der den Bund belebenden Lust zu besonders guten Versorgungen, warum haben sie selbst denn nicht einmal einen Titel, um die Blöße ihrer kurzen Namen zu verdekken? warum haben sie sich nicht selbst von Bundes wegen versorgt mit ein paar stattlichen Aemtern, sondern sind immer noch, was Sie nicht einmal auf sich kommen lassen wollen eine kurze Zeit gewesen zu sein, nämlich privatisirende Gelehrte? ist das zu begreifen? Und was das Geglaubtwerden Ihrer Schriften betrifft: so scheint mir in meiner Einfalt, als ob die Wirksamkeit durch die Schrift und die Wirksamkeit durch geheime Gesellschaften einander eher entgegengesezt wären. Ich rede nicht von Ihnen, Sie sind ein großer Schriftsteller und ein großer Maurer, aber Ihre Schriftstellerei ist in einem andern Fache. Aber Arndt und Görres? — ich liebe sie beide, weil es frische lebendige liebenswürdige Menschen sind, grade heraus und ohne Falsch. Alles bevorworten und verantworten was sie schreiben möchte ich nicht; und unsere politischen Gedanken gehen vielleicht noch ziemlich weit auseinander. Aber warlich was sie zum Behuf ihrer Schriften mit geheimen Gesellschaften machen sollten, wüßte ich nicht. Soll Görres geheime Gesellschaft aus den Lesern

des rheinischen Merkurs bestehen? Das wäre wirklich eine glänzende Idee. Oder aus denen die ihm Materialien und Nachrichten zutragen? Nun so hat wol auch der Hamburger Correspondent und der deutsche Beobachter und der Oesterreichische jeder seine geheime Gesellschaft, und am Ende auch Vossens Erben in Berlin. — Und Arndt? der sollte wol die Leute, die seine Schriften gelesen und schönes und gutes darin gefunden haben, in einen solchen Pferch zusammenspunden, und sie dort aufsagen und repetiren lassen! Eine solche Gesellschaft wäre ja Blei an den Füßen des muntern Wanderers, der wenn er sich wo mit Menschen gestärkt und befreundet hat, seinen Stab wieder weiter zu sezen pflegt. Aber zum Verbreiten brauchen sie geheime Gesellschaften! dazu sind solche Verbrüderungen herrlich. Es ist wahr, Arndts Landsturm wäre nicht gelesen worden, wenn er nicht überall seine Logen gehabt hätte; und so ists auch mit dem Merkur; und wenn einer von beiden etwas schreibt: so sind flugs drei, vier Recensenten hinterdrein und flattern als Posaunenengel aus einer Zeitung in die andere, daß im Hui ganz Deutschland in Allarm gesezt ist und in Bewunderung, und es Freude und Ehrenbezeugungen regnet. Das ist ja alles klar, und wie ginge es zu bei dem mäßigen Verdienst, als durch geheime Gesellschaften? Sehen Sie, so kühn schweben Ihre Vermuthungen, und so fallen sie grade aus der höchsten Höhe zu der sie sich erhoben haben auf Ihren eignen Kopf zurükk.

Allein Sie haben vielleicht Gründe die Sie nicht anführen konnten; gewisse Anzeigen, gewisse Umstände, gewisse Thatsachen lassen schließen. — — Nun ja, diese Sprache kennen wir, und dagegen kann niemand etwas sagen. Ich weiß aber doch eines. Ich will Ihnen aus Ihrer Schrift beweisen, daß wenn jemand unfähig ist Thatsachen zu combiniren, und was daran nicht sichtbar ist zu entziffern: so sind Sie es, Sie nämlich der G. R. Schmalz in dieser Schrift; sonst und anderwärts gelingt es Ihnen auch. Beweisen will ich es aus Ihrer Erzählung von Ihrer Ver-

haftnehmung durch Davouſt. Sie meinen nämlich, der Grund derſelben wäre nicht Ihre ungedrukkt gebliebene Adreſſe geweſen, ſondern Ihr Verhältniß zum Tugendbund und die Schriften welche Sie für dieſen empfangen. Aus welchen Gründen, Beſter? Weil zulezt der Inquirent auch nach dem Tugendverein fragte? Wiſſen Sie denn nicht, wie ein ſolcher, wenn ſein eigentliches Geſchäft beendiget iſt, noch über allerlei Dinge auf den Strauch ſchlägt? Man hat gequält und gefragt! Das klingt ſehr allgemein. Wären beſtimmte Denunciationen gegen Sie vorhanden geweſen in Bezug auf den Tugendbund: ſo würden Ihnen die wol vorgelegt worden ſein. Hätte man gewußt daß Sie zum Director ernannt worden: ſo würde man gefragt haben, was Sie als ſolcher gethan, und Sie hätten Gelegenheit gehabt Ihre Vertheidigung zu verherrlichen durch die Auseinanderſezung der lobenswürdigen antijacobiniſchen Principien, aus denen Sie die Function abgelehnt. — Merken Sie wohl, lobenswürdig nenne ich dieſe Principien im vollſten Ernſt; nur will ich nicht daß man thue als thäte man etwas beſonderes, wenn man ſie hat. — Hätten alſo ſolche Verhandlungen ſtatt gefunden: ſo würden Sie uns wol nach Ihrer lobenswürdigen Genauigkeit ein paar Wörtchen davon geſagt haben, und wir dürfen nicht annehmen, daß Sie, um mit einigen Zeilen zu kargen, zu denen noch Rath war auf dem Bogen, Ihren Beweis ſollten geſchwächt haben. Das würde ſich auch nicht ſchikken für einen Juriſten. Und eben ſo wenn man wußte, Sie hatten Papiere für den Tugendbund erhalten, und man hatte ſie nicht bei Ihnen gefunden: ſo würde man wol gefragt haben, wo Sie mit dieſen Papieren geblieben wären; und um ſo mehr wenn Sie Recht hätten, daraus daß Sie am Morgen verhaftet worden, nachdem Sie am Abend dieſe Papiere empfangen, zu ſchließen daß dieſe beiden Begebenheiten zuſammenhingen. Da ſind Sie in das trügeriſche post hoc ergo propter hoc etwas grob hineingeplumpt, zumal Sie die Papiere durch einen Curier erhielten, Curiere aber von den

Franzoſen nicht pflegten viſitirt zu werden, wie die ganze Welt weiß und Herr Koppe ſelbſt bezeugen wird. Alſo von den Papieren konnte der Marſchall nur aus Ihrem oder Herrn J's Hauſe etwas wiſſen, und das ſchwerlich ſo ſchnell. Alſo bleibt die Schuld Ihrer Verhaftung auf der Adreſſe ruhen, und dagegen beweiſet der Umſtand nichts, daß Ihre Verhandlungen mit dem franzöſiſchen Cenſor ſchon ſeit acht Tagen abgebrochen waren. Meinen Sie daß Herr Hauchecorne alle Tage dem Marſchall berichtete was in ſeinem Departement merkwürdiges vorgefallen war? Da muthen Sie den beiden Männern, die ſich zu ſehr auf einander verlaſſen konnten um eine ſo läſtige Regel feſtzuſtellen, zuviel zu. Der Marſchall mußte erſt Herrn Hauchecornes Bericht haben, er mußte erſt gehört haben von den Anſtalten, die zu laut getroffen wurden, um Ihre Schrift auf eine außerordentliche Weiſe unter das Volk zu verbreiten; dann ließ er Sie verhaften. Zum Ueberfluß kann ich Ihnen das aus ſeinem eignen Munde bezeugen. Sie wiſſen ſchon, ich mußte ja den kleinen Spaß hernach oft genug erzählen, daß er mich auch kurz vor ſeinem Abzuge rufen ließ als eine tête chaude et ardente — ſchrekklich zu hören! aber neben mir brannte zu meinem Troſt eben ſo lichterloh das Haupt unſeres Probſtes Hanſtein. Dem warf er die Predigt vor, die er in Havelberg gehalten, eine noch viel ältere Geſchichte als Ihre Adreſſe; aber der Marſchall klopfte eben damals ſeine Papiere noch einmal aus, und ſo kam altes und neues aus dieſem Schaz hervor. Als ich ihm nun, um zu erfahren ob er etwa einige Notiz bekommen hätte von der Geſellſchaft deren Sie erwähnen, immer enger zu Leibe ging, was er denn von mir wüßte, und er ſich immer nur auf ſeine Tablettes berief, entgegnete ich, ich begriffe eben nicht wie ich auf dieſe käme, denn ich wäre ein ohne alle öffentliche Wirkſamkeit lebender auf ſeinem Studierzimmer emſiger Gelehrter; kurz ich ſagte ihm grade heraus, ich wäre ein privatiſirender Gelehrter, auf den es am wenigſten paßte, daß er ſich an ihn halten wolle,

wenn die Regierung, wie er sagte, Thorheiten beginge. Dies fing er gleich auf und sagte, Mais Mr. Schmalz est aussi un homme de lettres, et pourtant — aber nun kam nicht etwa, Hat er doch eine gefährliche geheime Wirksamkeit, sondern ohne weiteres et pourtant il a écrit un si mauvais pamphlet politique, tout fait pour soulever le peuple. Also das war es, was der Mann an Ihnen hatte und weshalb er Sie hatte verhaften lassen, um, wie er hernach sagte, Ihnen einen Schrekk einzujagen. Sehen Sie, so falsch haben Sie Sich dieses kleine Factum durch Ihre Combinationen ergänzt. Was sollen wir nun von den Combinationen halten, durch welche Sie Bünde und Bündler zusammenfolgern aus allerlei gar weit auseinander liegenden und gar wenig zusammengehörigen Zügen? Ich gar nichts, und ich hoffe niemand der sich die Mühe genommen hat mit mir durch das lose unzusammenhängende Wesen Ihrer Schrift sich hindurch zu arbeiten. Ob es nun Bünde giebt oder nicht, darüber bin ich gar nicht dreist genug abzusprechen; aber wer darüber reden will, der sehe doch ja wohl zu, daß er sich nicht um seinen kritischen Credit und guten Namen schreibe, wie wir leider fürchten müssen daß Ihnen begegnet ist, indem Sie über eine Sache reden, von der Sie, wie sich bei genauerer Betrachtung zeigt, auch gar nichts wissen. Und hiemit nun ist mein Tadel Ihrer Schrift zu Ende; denn ich wüßte nun, nachdem ich dieses gesagt, nichts weiter daran auszusezen, und ich könnte mein Lob beginnen, wenn ich nicht hier eben noch etwas von mir selbst zu sagen für nöthig fände. Ich habe nämlich zu zeigen gesucht daß Sie den Bünden nichts böses factisch nachgewiesen, sondern nur gewarnt; und das kann aussehen wie eine Vertheidigung; und da man schon das Sprüchlein qui s'excuse, s'accuse auf eine gar wunderliche Weise in Anwendung gebracht: wer steht für die zwekkmäßige Erweiterung, daß auch der der andere entschuldigt sich selbst anklagt? Sie ist einleuchtend genug und gewiß oft angewendet in manchem kezerriecherischen Verfahren. Nun sage ich selbst von einer Gesellschaft, in deren Mitte ich mich öfter be-

funden; das Gerücht hat auch mich oft und laut genug genannt, wie mir öfter ist erzählt worden; also hat gewiß schon mancher, und auch Sie vielleicht, bis hieher manchmal bei sich gedacht, Nun sieht man es ja noch viel klarer als man es vorher schon wußte, daß er ein Bündler ist, ein Hauptbündler. Was könnte ich mir also für eine bessere Gelegenheit wünschen, reinen Wein einzuschenken? Mit dem sittlich wissenschaftlichen Verein — um der unkundigen willen seze ich hinzu, daß es, wie ich gehört, nur dieser ist, den man mit dem Nekknamen Tugendbund im Publicum bezeichnet. Meint aber jemand, denn man kann hier so wenig sicher sein wie bei den Trivialnamen der Pflanzen, unter dem Namen Tugendbund eine andere Gesellschaft, so wüßte ich von diesem Tugendbunde gar nichts — also mit dem sittlich wissenschaftlichen Verein habe ich nicht mehr zu thun gehabt als Sie. Auch zu mir kam später bald nach der Ankunft der ersten Truppen ein Herr B, ein anderer meines Wissens als den Sie mit diesem Buchstaben bezeichnen, und schlug mir vor die hiesige Kammer zu dirigiren. Ich entgegnete, es sei gegen meinen Grundsaz in irgend eine geheime Gesellschaft zu treten. Er meinte jener Verein sei keine, die Regierung kenne sowol seine Mitglieder als seine Statuten, und ich möchte diese doch wenigstens lesen. Ich las sie, und als er wiederkam, sagte ich ihm ohngefähr was Niebuhr gesagt hat, der Verein werde auch in guten Händen immer etwas unbedeutendes bleiben; sollten sich aber einmal böse Hände seiner bemächtigen: so könne er seiner Natur und Einrichtung nach so gefährlich werden als der Jacobinerklub. Seitdem habe ich so wenig davon gehört, daß ich geglaubt hatte er habe in Berlin nie bestanden. Daß vorher, als der Feind noch im Lande blieb und der Friede täglich auf das frechste gebrochen wurde, Männer vorzüglich von militärischen Einsichten, welche wegen ihrer persönlichen Verbindungen glauben konnten daß man auf ihre stille Thätigkeit für gewisse mögliche Fälle rechnete, daß diese sich zusammenthaten, um für eben diese Fälle

dies und jenes vorzubereiten und einzuleiten, das kann niemand anders als loben. Thaten sie es doch auf ihre Gefahr, und war doch an keinen Mißbrauch dabei auch nur als möglich irgend zu denken. Ich rechnete mirs zur Ehre, als sie mich in ihren Kreis zogen, gewiß mehr um mir selbst einen erfreulichen Haltungspunkt mehr zu geben, als daß sie viel von mir erwartet hätten. Denn wenn ich gleich ganz in ihrem Sinne war, so gestatteten mir meine Verhältnisse doch nicht viel in diesem Sinne zu thun. Ich wage auch nicht mich den andern gleichzustellen, da sie alle ohne Ausnahme, auch die nicht vorher schon Soldaten waren, hernach als es wirklich galt für den König und die Befreiung des Vaterlandes ihr Leben daran gewagt, und manche theure es auch geopfert haben. Auch in einem äußeren Sinne kann ich nicht von Mitgliedschaft reden, da durchaus keine Form bestand, und es wirklich mehrere Personen gab, von denen ich nicht zu sagen gewußt hätte ob sie Mitglieder waren oder nicht, weshalb ich denn auch diesen Ausdrukk ganz vermeide. Das aber weiß ich, daß ich nie bei meiner Theilnahme an ihren Zusammenkünften auch nur das leiseste Gefühl gehabt habe, als handelte ich meinem Grundsaz entgegen, nie in eine geheime Gesellschaft zu treten. Glaubt jemand beweisen zu können daß aus dieser freien und edlen Vereinigung hernach etwas anderes und verdächtiges geworden sei,*) der ist hiemit eingeladen und aufgefordert seinen

*) Ist einer aus dieser Gesellschaft dem Schill nachgegangen um das tolle Unternehmen minder gefährlich zu leiten, und hat seine ganze bürgerliche Existenz an die gute Absicht gesezt, ein Paar hundert brave Männer, deren Kräfte in besseren Zeiten dem Staat noch nüzlich werden konnten, von einem eitlen Verderben zu retten, so verdient er nicht, und noch weniger die Gesellschaft, die niemanden zwang und niemanden abhielt, die Beschuldigung etwas gegen den Willen des Königes zu unternehmen. — Ueberhaupt sollte das Schillsche Unternehmen, nachdem der König es mit so bewundernswürdiger Weisheit behandelt, nicht beschwazt werden, sondern höchstens, in wie fern das lehrreich sein könnte, noch einmal geschichtlich dargestellt.

Beweis zu führen. Ist jemand mit dem was ich mich betreffend sage nicht zufrieden, und meint ich habe dennoch hernach zu einer andern geheimen Verbindung gehört, gleichviel sei sie aus den Trümmern von dieser entstanden oder anders, glaubt jemand mich sonst irgend eines verwerflichen politischen Treibens beschuldigen zu können, der fasse sich das Herz es endlich einmal so zu thun daß ich mich vertheidigen kann. — Und nun genug von mir, und zu dem Lobe, das ich Ihnen schuldig bin nach dem Tadel.

Ich lobe Sie nämlich darum daß Sie es mir so leicht gemacht den Gehalt Ihrer Behauptungen zu sichten, und somit den geringen Werth Ihrer Schrift für die angeregte Sache zu zeigen. Denn das kommt daher daß Sie ein Mann sind ohne Falsch. Nicht den höchsten Grad dieser Tugend wage ich Ihnen zuzusprechen, den gewiß nur wenige Menschen erreichen. Ich sage das frei, damit Sie desto sicherer sehen, was ich sage meine ich ernstlich, und damit nicht wieder etwas für Ironie gehalten werde was keine ist. Aber das schreibe ich Ihnen zu, nach meiner Kenntniß von Ihnen, die durch diese Schrift ist bestätigt worden, daß Sie keinen Willen haben zu hintergehen, und daß Sie irriges nur verbreiten und andere zum Irrthum verleiten können, nachdem Sie Sich selbst hintergangen haben. Und so muß sich, auch ohne daß Sie es ausdrükklich wollen, nur weil Sie nichts dagegen vermögen, sehr bestimmt in Ihren Reden dasjenige was Sie wissen von dem trennen was Sie nicht wissen. Ich bin wirklich überzeugt zu Ihrer Ehre, wenn ich gleich nicht begreife wie Sie dazu gekommen sind, aber sie waren gewiß selbst der Meinung Sie wüßten etwas über die Sache. Sie müßten sonst mehr Künste angewendet haben, und wenn Sie nicht im Stande gewesen wären dem leeren Wahn jenen bestimmten Charakter der Wahrheit mitzutheilen: so würden Sie Sich wenigstens gehütet haben in Ihren andern Erzählungen den lezteren so stark heraustreten zu lassen. Etwas hiebei hat wol die Lust gethan von sich

selbst zu reden, wobei Genauigkeit wohl thut; aber wir wollen nicht alles auf diese Rechnung schreiben. Sie mußten declamatorisch werden, indem Sie über nichts redeten; aber ohnerachtet Sie Sich vorher schon dazu anschikken durch die Kleinheit der Gegenstände die Sie in der Einleitung an uns vorbeiführen: so kommen Sie doch nicht recht in Zug, um diese undeutsche und auch Ihnen nicht eingeübte große Trommel lange genug zu schlagen; und der Contrast zwischen der Erzählung und der bloßen Declamation, zwischen den Thatsachen und den Vermuthungen, fällt desto stärker auf, je eher man am Ende ist und wieder zur Besinnung kommt. Auch das was Sie zum Schluß über den verewigten Scharnhorst sagen, gehört zu den Dingen wovon Sie nichts wissen; und auch da sind Sie eben so ehrlich. Sie führen Eine Thatsache an, die wissen Sie also, daß er sich gewisser Personen Briefwechsel im Jahr 1812 in Schlesien verbeten hat. Die Thatsache beweiset nichts. Das kann er grade damals gethan haben aus Vorsicht, weil er wol glauben mochte in Schlesien sehr genau beobachtet zu sein, oder weil er überhaupt wenig davon hielt über geheime Dinge Briefe zu wechseln. Aber Sie führen nur dieses Factum an, und daß er die Stiftung des Tugendvereins nicht gebilliget; aber auch lezteres so obenhin, daß Ihnen niemand nachsagen kann, Sie hätten behauptet dies von ihm selbst zu wissen; Sie können es eben so gut vom Hörensagen haben, es kann auch nur eine Meinung sein. Ueber die Hauptsache, ob er damalige Bünde geleitet, helfen Sie Sich mit einem declamatorischen Raisonnement. Also auch hier wieder dieselbe lobenswerthe Redlichkeit; denn wenn Sie unwahr sein wollten, wer konnte es Ihnen nachweisen? — Daß Sie aber an dieser Stelle mit einer gewissen Zuversicht von der Absicht der Bündler, das Ansehen des Königes zu untergraben, und von ihren politischen Planen reden, worüber Sie Sich an der Hauptstelle noch ungewiß ausdrükken, das will ich Ihnen nicht als Unredlichkeit nicht als Absichtlichkeit auslegen; es zeigt nur von Ihrer Anlage

sich etwas immer gewisser werden zu lassen, indem Sie davon reden; wie man Beispiele hat, daß Leute, was sie ganz selbst erdichtet hatten, zulezt wirklich glaubten durch das öftere Wiederholen.

Wenn nun aber ein Feind von Ihnen, oder ein Unschuldiger der nicht viel Kenntniß der Welt hat, weder mein Lob noch meinen Tadel wollte gelten lassen, sondern beides aus dem bloßen Dasein Ihrer Schrift widerlegend mir mit der Frage beschwerlich fallen sollte, Wenn aber Herr Schmalz wirklich nichts wüßte von den späteren Bünden, auf die er loszieht, wie wäre er denn dazu gekommen sich das in den Kopf zu sezen? es giebt ja doch so viele Ritterbücher noch nicht über den Gegenstand, sondern er fängt diese Litteratur recht eigentlich erst an. Und wie ist er überhaupt auf den Gedanken gekommen etwas darüber zu schreiben? so werde ich wieder rein aus Ihrer Schrift, denn ich weiß sonst nichts davon, eine Hypothese aufstellen zu Ihrer Vertheidigung oder wenigstens Entschuldigung. Ich werde sagen, Mein guter Freund, Er selbst, unser Schmalz, hat sich das nicht überredet, und Er selbst hat sich auch nicht zum Schreiben getrieben, sondern andere Leute. Aber da ich das nur als Vermuthung sage, so darfst du freilich von mir nicht fordern daß ich sagen soll wer die sind. Die Gründe meiner Vermuthung aber will ich dir sagen. Du siehst ja aus seiner Schrift daß er eine große Leichtigkeit ja auch Neigung hat fremde Gedanken sich zu eigen zu machen, sie durch und auszuarbeiten, zu Tage zu fördern und zu vertheidigen. Du siehst, ihm wird der Gedanke einer neuen Universität gegeben, und auf der Reise und ohnerachtet des Widerstrebens so viele geliebte Collegen, die er alle gehofft hatte mitnehmen zu können, nun im Stiche lassen zu müssen bei diesem veränderten Entwurf, in wenig Wochen ist der Plan fertig. Er bekommt den Auftrag etwas zu schreiben über gewisse königliche Verordnungen; ich weiß nun nicht ob sie alle genau nach seinem eignen staatswirthschaftlichen System gemodelt

waren; aber flugs macht er sich darüber und schreibt seine Adresse. Wenn es nun poetische Köpfe giebt, in deren Fantasie allerlei Schrekkgestalten spuken, — ich weiß nichts davon, aber das Gerücht sagt es, und nicht nur, sondern auch Niebuhr versichert es, und es könnte wol scheinen als dukkten sie schon hervor hinter der Coulisse und freuten sich wie vortrefflich ihr Schauspieler tragirt hat —; wenn es Leute giebt, die gern irrende Ritter ausschikkten um zum Schuz der armen verlassenen Fürsten und Völker gegen unschuldige Reisende ihre Lanze zu brechen, und gegen leidtragende, die nun endlich glauben in Ruhe ihre Thränen weinen zu können über die theuern die sie verloren haben, gegen diese anzurennen, die Spizbuben aber auch unschuldiger und unbewußter Weise frei zu lassen und die ganze heilige Hermandad in Aufruhr zu bringen; wenn es Leute giebt, die gern anderer Hände gebrauchen, weniger um etwas aus dem Feuer zu holen, als um wo möglich in ihre politischen Scheiterhaufen hineinzuwerfen auf wen sie es gemünzt haben: ist für diese solch ein Mann nicht ein unvergleichlicher Fund? und können sie ihn nicht haben, wenn es ihnen nur irgend gelingt ihn zu überreden, die Gefahr sei wirklich da und sie meinten es wirklich gut? Denn dies beides müssen sie freilich daran wenden, um ihn zu haben. — Ja, anders als so weiß ich Sie freilich nicht zu entschuldigen über das unselige Machwerk als mit ihren eigenen Worten. Sie starker sind wirklich in den Händen der schwachen gewesen und von ihnen geleitet worden, und Ihre Plane sind wirklich modificirt worden durch andere; wenn es nur schwache sind, und nicht schlimmere!

Nun aber sei es auch genug von Ihrer Schrift, zumal ich noch ein Paar Worte anders mit Ihnen reden muß. Mich dünkt nämlich, Sie stehen vor mir und fragen mich, gesezt auch ich sei dieser ganz der Ihrigen entgegengesezten Meinung, und halte Ihr Unternehmen für verfänglich und die Ausführung für mißlungen, ob es denn meines Amtes gewesen mich in diese Sache

zu mischen, und ob es mir geziemt mich grade an Sie zu wenden, und mir dem Geistlichen, grade auf diese Weise mit Ihnen zu verfahren. Nicht nur Sie werden so fragen, sondern gar sehr viele; ich kenne diese Sprache schon. Diese Menschen, ich meine nämlich die, wer sie auch sein mögen, welche auch Sie aufgehezt haben und eingelernt, Menschen meiner Vermuthung nach, die gern Mißtrauen erregen und andern üble Händel machen, Menschen, die, indem sie Feuer riefen, irgend ein verstekktes böses Spiel trieben, solche Menschen machen immer bei ihren jämmerlichen und verruchten Unternehmungen Rechnung darauf daß sie fast allein reden werden. Der eine schweigt, denken sie, weil man doch wieder antworten könnte und das seiner Würde entgegen wäre, der andere, damit man ihn nicht für parteiisch halte, der dritte, damit nicht der und jener sich beleidiget glaube. Soll dieser Vortheil immer gelten, der nur den schlechten zu gute kommt? Darf man schweigen?

Mag man denken über Deutschlands Bestimmung wie man will, wissen kann doch niemand wie es in hundert oder zweihundert Jahren aussieht, und was die geschichtliche Entwikklung, die bisweilen Riesenschritte macht, herbeibringen wird. Ein Volk übrigens sind wir Deutschen schon lange gewesen, wenigstens seitdem es eine hochdeutsche Sprache giebt als Träger Einer gemeinsamen Bildung, nur Ein Staat sind sie nicht gewesen, und Sie scheinen diese beiden Begriffe auf eine ganz wunderliche Weise zu verwechseln. Mag man aber darüber denken wie man will, keiner wird doch das läugnen wollen, daß die deutschen Staaten fest zusammenhalten müssen, damit das Verschlingungssystem von Westen her sich nicht wieder erneuere. Preußen nun ist der größte Staat im nördlichen Deutschland, an den die kleineren sich halten und dem sie vertrauen müssen. Wir haben uns gefreut daß durch den lezten Krieg ein so bedeutender Fortschritt in dieser großen Angelegenheit geschehen ist, daß Preußen Veranlassung gehabt hat zu zeigen wie es jedes gemeinsamen Interesse

wahrnimmt, das Wohl der kleinern Staaten im Auge hat und mit seinen großen Kräften mehr will als sich selbst schüzen und versorgen. Und dieses keimende Vertrauen, die theuer aber nach unserm Gefühl nie zu theuer erkaufte Frucht so großer und schöner Thaten, soll vernichtet werden durch einige trübselige Schreier, welche einen unsinnigen Eifer anwenden, um Preußen darzustellen wie einen Vulcan, der jeden Augenblikk anfangen kann zu toben, und aus dessen Nähe man sich entfernen muß? Ja, wenn ihr ängstlichsten Mitbürger eure Besorgnisse erledigen könntet durch Verhandlungen, die unter uns gepflogen würden: so wollten wir uns gern schweigend oder anders dazu hergeben. Aber bei dieser unglükklichen Publicität ist es nicht die theuerste Pflicht, daß recht viele Stimmen, namentlich die etwas gelten, könnte es sein aus allen Gegenden des Staates und aus allen Klassen der Gesellschaft, dagegen aufstehen, und dies Gewäsch Lügen strafen oder Verblendung? — Ein kühner Entschluß, gefaßt mitten in der Bedrängniß und in der Schmach, die wir fühlten endlich auch an den großen Zug des Zerstörers als seine treuen Bundesgenossen gefesselt zu sein, schmilzt wie ein großer elektrischer Schlag König und Volk zusammen, von Einem Sinn und Geist, von Einem Verlangen zu Einer That durchdrungen, sind auf einmal vergessen die früheren vergeblichen Seufzer und Wünsche, alle kleine Zerspaltungen, die entstehen wollten aus abrathender Bedenklichkeit hier, aus gewaltsamem Voraneilen dort, verschwinden, und in heiligem Vertrauen stehn König und Volk fest ineinander geschlungen da. Der König erklärt seine und seines Volkes Sache für eins und unzertrennlich; und wer hat es nicht gefühlt, das sei nicht gewesen flüchtige Aufregung eines erhöhten Augenblikks, deren man sich halb schämt wenn Ruhe und Besonnenheit zurükkehren, sondern es stand fest für immer, das fühlten wir alle. Und aus der Ferne, nach seinem glänzenden Triumphzuge in jene unselige Stadt, die mit den schauderhaftesten Andenken mahnen muß an die Hölle auf Erden, an die

Hölle im Herzen, die aus Zwietracht zwischen König und Volk hervorgeht, von da begrüßt der König mit königlichen und erhebenden Worten, voll desselben Gefühls einer unzertrennlichen Einigkeit und Liebe, die alten und die neuen Unterthanen. Er kehrt zurükk, wie lang entbehrt, wie herzlich ersehnt; und das erste was ihm entgegen kommt soll nun sein jenes Argwohn erregende Nattergezisch, und mit höllischer Kunst soll ein dämpfender verdunkelnder Flor gebreitet werden über die allgemeine Freude? und statt der herzlichen im Gefühl großer Thaten und einer großen Zeit innigen Freudigkeit, womit Er das große Werk anheben wollte, alle Theile seines Reiches inniger zu verschmelzen, unbeschadet ihrer Eigenthümlichkeit sie mit einem noch kräftigeren lebendigeren Gefühl der großen Einheit zu beglükken, und durch freieren Umlauf und leichteren Gebrauch gemeinnüziger Weisheit und Einsicht das geistige Leben des Staates zu erhöhen, statt dessen soll das theure Haupt des Königes umwölkt werden durch geheime nagende Sorge, ob seine großen und weisen Absichten nicht selbstsüchtige und zerstörungssüchtige Feinde haben in seinem Volk? Wenn dadurch daß zehn getreue Unterthanen sich schuldig stellten und mit dieser gräulichsten aller Schulden belastet ihr Leben darböten, der Argwohn gänzlich beseitiget und für immer abgekauft werden könnte, daß unsere Geschichte nicht beflekkt würde durch einen solchen dieser Zeit und dieser Thaten ganz unwürdigen Zustand — wie gern würden sie sich finden! Nun unmöglich ist daß es so kann zu Ende gebracht werden, sollen sich nicht recht viel heitere zutrauliche Stimmen erheben, die jene zerreißenden Töne unhörbar machen? soll man nicht die Geißel schwingen, um die Luft zu reinigen und den verpestenden Wahn wegzuwehen? — Wir haben in zwei Kriegen dem französischen conscribirten corrumpirten jacobinisirten tyrannenknechtischen Heer ein Heer gegenübergestellt aus dem Kern des Volkes gebildet und dessen Tugend und Kraft darstellend, ein Heer, das großentheils neu und ungeübt aber wie Minerva aus Jupiters

Haupt hervorsprang, die Weisheit im Haupt, den starken Speer in der Rechten schwingend und das versteinernde Schild des dem bösen Gewissen zugekehrten guten Gewissens vor der treuen Brust, ein Heer, das durch wahrhaft fromme Tapferkeit bald siegreich jenen falschen Kriegsruhm hinter sich ließ, den leichtsinnige Lebensverachtung von wollüstigem Frevel und und niedriger Raubgier eingegeben dem feindlichen Heere verschafft hatte, ein Heer, das durch Gehorsam und Zucht sich und das Volk ehrte, und das, wenn es gesiegt hatte, allen persönlichen Freuden und Früchten des Sieges heldenmüthig zu entsagen wußte, und gern entsagte, um nur nicht in die verhaßten Fußtapfen des Feindes zu treten; dieses Heer kommt nun zurükk, denkt sich zu freuen der vaterländischen Fluren, der heimischen Liebe und Treue, und das erste was es an der Grenze vernimmt sind diese Schimpfreden auf das Volk, mit welchem es sich innig eins fühlt, als hege es einige unsinnige so in seinem Busen, daß es in Gefahr stehe von ihnen ins Verderben gestürzt zu werden? diese Zerrbilder auf unser Volk, die ihm eine Aehnlichkeit mit dem verhaßten französischen gewaltsam aufdringen wollen, als trage es denselben Frevel in eben so unverständigem Gemüth, und dasselbe Gift in eben so ausgebranntem Herzen? Und diejenigen, die in fühlloser Herzenshärtigkeit unsern Lieben einen solchen Empfang bereiten, der ihnen die Heimkehr verbittert und ihnen auch die innere stille Freude des Herzens über den von Gott verliehenen Sieg verkümmert, die sollen wir gleichgültig gewähren lassen? Ja wenn wir durch und durch ein fröhliches Volk wären, und jeder der gemeinen Sache gewiß in Freude und Hoffnung die kleinlichen Quälereien leicht abschüttelte! Ja wenn wir alle schon seit langem innig in einander verwachsen wären, und jeder ein sicheres Gefühl hätte, wie viel und wenig dies und jenes wirken kann im gemeinsamen Leben: dann dürfte man ja wol bei dem allen mit bedauerndem Stillschweigen vorübergehen. Aber wir sind zerstükkelt gewesen, und einander zum Theil ent-

fremdet; wir haben neue Brüder bekommen, die sich noch nicht finden können in unser eigenthümliches Wesen; und auch wir im Mittelpunkt des Staates, wir sind, seitdem wir aus der langen Starrsucht erwachten durch jenen elektrischen Schlag, noch nicht zur ruhigen Besinnung gekommen; das gesunde Kraftgefühl und das allgemeine gegenseitige Vertrauen muß sich erst allmählig sezen aus der unruhigen Bewegung. Darum wäre Stillschweigen Verrath. Flattern solche Unglükksraben auf und wollen mit ihrem Gekrächz das Land erfüllen und die Grenzen: so stelle man ein lustiges Schießen an; jeder der etwas kann lege seinen spizesten Pfeil auf den Bogen, suche sich seinen Vogel aus und hole ihn herunter; und ist es dann stille geworden: so mögen die richtigeren und wohlgefälligeren Töne die Luft erfüllen. Sie verstehen, ich meine jeder müsse es grade so machen wie ich es gemacht habe, und ich hoffe viel Nachfolger zu finden wenn es Noth thut. Zu beweisen daß es keine solche Bünde und keine solche Bündler giebt, wie soll man das anstellen, wenn niemand mit bestimmten Angaben heraustritt, die man widerlegen kann? Also bleibt nichts übrig, als weil alles falsche gewiß auch schlecht ist, und wenn jemand etwas vorgiebt wohinter nichts ist, dieses sich auch muß nachweisen lassen, daß man sich über jede Flugschrift die in diesem Sinn und Geist geschrieben ist hermache, und zeige wie gar schlecht und erbärmlich sie ist, wie stumpf und krizlich jede auch sonst gute Feder werden muß, sobald sie diesem feindseligen Unternehmen dient. Das habe ich nun versucht an Ihrer Schrift zu zeigen; ich, hoffe, es ist mir gelungen und der Pfeil ist nicht stumpf gewesen; und so muß und wird es bei jeder andern gelingen, und erreicht wird meine Hauptabsicht, abzuschrekken, daß solches Geschreibes nicht mehr werde, wenn noch ein Paarmal dasselbe geschieht.

Wenn dieses nun nöthig und nüzlich war, warum ich es grade gethan? Diese Frage freilich brauchte ich ja nur Ihnen zurükkzuschieben; aber da ich mich nicht scheue sie zu beantworten,

so ziehe ich dies vor. Zu jeder Handlung, die recht gethan werden soll, gehört ein innerer Beruf und eine äußere Veranlassung. Der innere Beruf ist hier nur der eines guten Bürgers, den ich eben auseinander gesezt, ein Beruf, der dem vorzüglich mag gegönnt bleiben, dem nicht vergönnt gewesen ist etwas für das Vaterland zu thun, und den der vorzüglich ausüben mag, der wenn es einmal auf Reden ankommt die Rede zu handhaben weiß. Die Veranlassung? Nun, Niebuhr schrieb vor andern, weil grade ihn niemand je beschuldiget hat daß er an geheimen Verbindungen Theil gehabt. Gut, ich schreibe, weil ich sehr gut weiß, es ist eine weit verbreitete Meinung, ich habe recht tief in geheimen Gesellschaften gesteckt. Darum wünschten viele daß ich schreiben möchte, und darum habe ich es gethan; und um so viel zu thun als ich könnte für diesen Zweck, habe ich recht derb und tief in das Wespennest gestochen, dessen summende Bewohner jezt auszufliegen scheinen. Sollte ich auch diesen Beruf des guten Bürgers deshalb unerfüllt lassen, weil ich ein Geistlicher bin? Wenigstens der Ton, der scharfe spöttische Ton, die bittern harten Worte, wird man sagen, ziemen dem Geistlichen nicht. O ich weiß, sie sagen das; sie wollen immer nur Milde und Schonung, aber keine harte Rede, und vorzüglich kein stechendes Wort vom Geistlichen, und dazu noch ich weiß nicht welches Unbekümmertsein um die Welt, als ob die Kirche, mit der er es zu thun hat, außer der Welt läge. Aber das liegt hinter mir, und niemand soll mich lehren was dem Geistlichen ziemt. Haben sie nie gehört von dem Otterngezücht der Pharisäer und Heuchler? ist das stachlige Wehegeschrei nicht zu ihren Ohren gedrungen über die verkehrte Art, die von Johannes sagte, er habe den Teufel, und von Jesu, er sei ein Fresser und Säufer und der Zöllner und Sünder Gesell? Kennen sie die Geißel nicht, die unmittelbar am Tempel geflochten wurde und geschwungen gegen die welche das Heiligthum profanirten? und sind Eintracht und Vertrauen kein Heiligthum? — Mit dem Erlöser vergleicht er sich! werden sie nun

schreien. Ja wohl, so muß ich es; das muß meine Rechtfertigung sein; was für ihn nicht zu wenig milde war, für ihn nicht zu leidenschaftlich, das darf ich auch thun im ähnlichen Falle. Und haben sie den Apostel vergessen, der auch seine Gemeine betrübte, und sich freute daß die Betrübniß recht tief durchgedrungen war durch Mark und Bein? Und haben sie Martin Luthers scharfe Stachelreden vergessen? und wenn ich einen geringeren anführen soll, Gözes Polemik, die doch niemand ungeistlich schalt? Ich darf die wol anführen, denn ich besorge nicht sehr, daß Sie werden zum Lessing werden an mir. — Nach solchen Beispielen finde ich es also sehr geistlich, diejenigen auch mit Skorpionen zu züchtigen, die in dieser Zeit solchen Unfug anrichten, Mißtrauen stiften wollen zwischen Völkern und Fürsten, und leere Angebereien, wodurch nur das Volk geschändet wird, zu den Fürstendienern hintragen, von denen manche sonst sehr achtungswerthe noch aus alten Zeiten für Argwohn am meisten empfänglich sind. Daß ich mir nun grade Sie ausgesucht habe vor allen andern, die etwa schon gekommen sind, denn mir kann manches entgangen sein, oder noch kommen werden, das müssen Sie mir nicht verargen. Theils mochte ich mich mit dem ersten besten obscuren unbekannten nicht einlassen, schon deshalb damit nicht die klatschlustige Welt irgend ein Geschichtchen wahr oder falsch auffinde, und dann sage, Rache hätte mich getrieben oder dies und das. Aber zwischen Ihnen und mir ist doch bis jezt nicht das mindeste aufzufinden, woran die liebe Welt so etwas knüpfen könnte. Wir haben als Collegen freundlich ja wirklich theilnehmend mit einander gelebt, Sie sind aus freier Wahl und Zuneigung mein Kirchkind geworden mit den Ihrigen, und der Welt bleibt kaum eine andere Wahl übrig für ihr Urtheil über dieses Schreiben, sie muß es entweder für die leichtsinnigste unmenschlichste Bosheit halten, oder für reinen Eifer um die Sache, der jede Rükksicht hintanstellt und keine Schonung kennt, und diese Wahl soll sie haben. Theils auch habe ich Sie gewählt einzeln, um ein klares

Bild der Person immer vor Augen zu haben, Ihre Stellung im Staat und in der gelehrten Welt; das wohlwollende Verhältniß zwischen uns hat mir immer vorgeschwebt, und so ist mein Eifer gegen Sie ganz rein geblieben; ich habe Sie nicht ohne das wehmüthigste Gefühl betrübt, nur um sie aufzuregen, daß Sie sehen möchten wie wenig Sie Ihrer würdig erscheinen in dieser Richtung. Man sehe nun auf die politischen Grundsäze über Staatsverfassung und Staatsverwaltung, zu denen Sie Sich bekannt haben und noch bekennen, denn ich glaube nicht daß Sie sie geändert haben; man sehe auf den Ruhm reiner Vaterlandsliebe, den Sie Sich erworben haben, und auf den sittlichen Charakter der Unbefangenheit, der Offenheit, unter dem sie bekannt sind; man sehe endlich auf Ihre schriftstellerische Laufbahn: in keiner Hinsicht erscheinen Sie hier Ihrer würdig. Das mußte ich Ihnen zeigen, und wie Sie Sich selbst eben so sehr zum Schaden gehandelt haben als der gemeinen Sache, gewiß nicht aus eignem Antrieb, sondern indem Sie fremden Eingebungen Gehör gaben. Ich bin, wie bitter auch die Rede klingt, ohne Bitterkeit geblieben in meinem Herzen, mit der Liebe zu Ihrem Wohl. Und darum hege ich auch die Hoffnung, Sie werden von dieser Verirrung zurükkommen, und dann auch gewiß durch neue Verdienste den Ruf wieder heben, der sich jezt vielleicht verdunkelt hat, und die Gemüther wieder gewinnen, die Sie Sich jezt entfremdet haben.

Nachschrift.

Nachdem das obige alles geschrieben war und sogleich sollte zur Drukkerei geschikkt werden, erscheint Ihre zweite Schrift. Diesen Vogel schieße ich nicht herunter; mag es ein anderer thun, wenn es nöthig ist. Das glaube ich aber kaum; denn er flattert so unstät und wunderlich, als ob er jeden Augenblikk, ich weiß nicht wie bezaubert, von selbst zur Erde fallen wollte. Einiges

nur muß ich doch bemerken. Zuerst danke ich Ihnen für die Worte die ich zum Motto genommen habe; es freut mich zu sehen daß ich Ihnen ganz genehm handle, indem ich dieses Schreiben bekannt mache. Dann muß ich es doch wol um allen Mißverstand zu verhüten ausdrükklich sagen, daß Ihre Antwort an Niebuhr mich nicht veranlaßt hat irgend etwas zu ändern an meinem Schreiben, vielmehr hat sie mich in dem meisten noch besonders bestärkt. Ich sagte zum Beispiel, Ihre Schrift würde noch eine Nummer schlechter sein als ich sie dargestellt, wenn Sie wirklich etwas wüßten von jezigen Bündlern, und doch so schrieben. Sie merkten es meinen obigen Worten gewiß an, daß mir etwas ahnete, ich wollte es Ihnen nur nicht auf den Kopf zusagen, sondern blieb bei der mildern Voraussezung, Sie wüßten nicht mehr als ich. Aber soviel ist es nicht mit ihrem Wissen, daß ich irgend etwas von meiner Ansicht der Sache zurükknehmen möchte. Das meiste ist doch wieder nur das Gerücht, Sie nennen uns die vornehmen Quellen, ein hochverehrter Reisender, ein hoher Fremder, und Sie protestiren auf das kräftigste gegen Ihre Verpflichtung dem Gerücht auf dem Grund zu gehen. Dann kommen wieder einige kritische Combinationen, eine Schrift die es verbürgt daß sie von einem Initiirten ist, untergeschobene Briefe, allerlei halb erzählte Anekdoten — so weit, mein Theurer, wissen Sie immer noch nichts, und ich muß nur klagen daß Ihnen, wie es denen zu gehen pflegt die nichts haben, auch das genommen wird was Sie hatten. Sie unterscheiden jezt nicht mehr die beiden Generationen von Vereinen, Sie wollen nicht nicht mehr wissen daß die älteren sich aufgelöst, Gott bewahre! Sie rühren vielmehr alles so bunt als möglich durcheinander. Warum hat auch Niebuhr so beschwerliche lahme Distinctionen ersonnen zwischen Parthei Secte und Verein, daß Sie nur durch jene natürliche Verwirrung am besten zeigen können wie alles alles durcheinanderlaufe, so arg daß sich der Schwindel fast dem Leser mittheilt. Aber nun kommt der Brief, der Eid, der Re-

vers, die geheimen Namen. Ja nun wissen Sie etwas, und ich werde ganz neugierig, wiewol mir ein Gedanke durch den Kopf läuft, daß dies etwas aussehe wie ein Orden, womit die Schulknaben spielen. Nun, daß nur meine Neugierde auch befriedigt wird, wenn die unterrichtete Behörde früh oder spät selbst etwas mittheilt! ich will nichts vergessen. Daß nur aber dann was der Diensteifer dieser verehrten Männer ans Licht bringt auch genau stimmt mit Ihren sechs bündlerischen Kennzeichen! Es ist dankenswerth, daß Sie sie so numerirt haben, wenn uns gleich etwas dabei verloren gegangen ist; wir wissen schon wo wir es einzuschalten haben. Ja diese Zusammenstimmung fordere ich; sonst glaube ich doch nicht daß Sie das gewußt haben, wovon ich behauptete Sie wüßten es nicht. Und ehrlich gesagt, ich vermuthe nicht daß Sie es durchsezen. Denn ich denke so, Soll jeder Bündler alle sechs Kennzeichen haben? Das geht doch wol schwerlich an. Es ist freilich viel, sehr viel collectirt worden in diesen Kriegesjahren; aber da so sehr viele collectirten, die notorisch keine Bündler sind, Frauen und auch ganz bedeutende Männer, und solche giebt es doch nicht unter den Bündlern, wie Sie versichern: soll wirklich auch noch jeder Bündler collectirt haben und selbst nichts gegeben? Wollen Sie aber an einzelnen dieser Kennzeichen den bedeutenden Männern warnend die Bündler verrathen: so kann doch wol mancher besonnene Ansichten verunglimpfen, der kein Bündler ist; denn sonst könnten ihrer gar zu viele sein, und uns müßte wieder bange werden. Bedenken Sie nur, wenn das alles nicht recht rein heraus kommt, so sind Ihre Kennzeichen doch immer nur, was eben Niebuhr tadelt, persönliche Andeutungen, die eben so gut Personen treffen können, welche keine Bündler sind.

Aber das hätte ich doch zurükknehmen müssen, daß Sie durch Ihre Schrift grade den höchsten Polizeibehörden nicht die größte Achtung bewiesen, da sie ja der ganzen Welt erzählen, daß Sie grade mit den Polizeibehörden in Mittheilung von Notizen

ſtehen? Nein, ich kann auch das nicht. Denn mir iſt doch noch bange, Sie haben dieſe Behörde zu zeitig unterbrochen ſchon durch Ihre erſte Schrift, und noch mehr durch die mehr verrathende zweite. Ich kann es nicht glauben daß der Polizeibehörde dieſes hin und her ſchreiben angenehm werden kann; man kann nicht wiſſen was bei ſolchen Gelegenheiten ans Tageslicht gezerrt wird. Und ohne Nuzen für Sie. Denn, laſſen Sie mich dieſe kühne Vermuthung ausſprechen, ich möchte alles wetten, daß zwiſchen den Notizen die dieſe Männer Ihnen gütig mitgetheilt und Ihren Declamationen und Kennzeichen nie ein realer Zuſammenhang an den Tag kommen wird. Oder ſollten Ihre ſechs Kennzeichen wirklich ſchon in dem Eide ſtehn, und die Vertröſtungen auf ein Gouvernement oder wenigſtens auf ein reichliches Einkommen in dem Gegenrevers? Und zwar, wenn auch nicht mit dürren Worten geſagt, doch wenigſtens etwas mehr als klärlich gepredigt; denn das iſt ja auch gar zu wenig.

Ferner bemerke ich daß Sie nun in Ihrer zweiten Schrift S. 9 wirklich ſchon in der Stille an die gutmüthigen Leſer appelliren, welche die Vertheidigung gegen die Chronik für die Hauptſache halten können; denn die Polemik gegen die Vereine iſt nur ein Zuſaz. Wirklich? Ziehen Sie Sich ſchon jezt dahin zurükk, nachdem erſt Einer aufgeſtanden iſt, der an dieſer Diatribe kein Ergözen gefunden hat. Und immer noch mehr ſolcher Schriften? Nun Glükk zu! Was ſich aber in Ihrer zweiten Schrift wieder ſehr breit macht, noch mehr als in der erſten, das iſt die Abſicht, nicht Ihre, ſondern Ihrer Schrift! ich fahre noch fort beides zu unterſcheiden, ordentlich hartnäkkig zu Ihrem Vortheil! Die Abſicht, jeden der eine Verfaſſung wünſcht, durch den eingeſchlichenen Zuſaz, eine Verfaſſung welche die Macht der Fürſten ſchwäche, als einen Hochverräther zu bezeichnen, und dadurch allen Wortwechſel über dieſen Gegenſtand zu hindern. Denn wer wird es darauf wagen wollen, daß er immer beweiſen könne, die Verfaſſung die er meine könne niemand für eine

solche halten welche die Macht der Fürsten schwäche? Es freut mich, daß mir diese Absicht so richtig geahnet und ich grade diesen Punkt recht ausführlich berührt habe. Ich darf hierüber reden; denn nie habe ich weder öffentlich noch im Gespräch ein ungeduldiges Wort hierüber verloren, vielmehr immer meine Freude an der Langsamkeit erklärt, womit die Regierung zu Werke geht, meine Ueberzeugung von der großen Weisheit und den behutsamen Vorbereitungen, deren es dazu bedürfen würde. Ich wiederhole es, diese übel verborgenen Insinuationen dürfen die guten Unterthanen unseres Königes nicht leiden, nicht leiden daß Er, der eine Verfassung seinem Lande zu geben versprochen, als sein eigner Feind oder als von Feinden umringt dargestellt werde. Oder die Regierung dargestellt, als müßte sie die Furcht vor solchen denuncirenden Schriftstellern zu Hülfe nehmen, um sich etwa zu retten gegen zudringliche Forderungen, womit sie bestürmt würde! Warlich, es würde ihr und dem Volk zur Unehre gereichen, wenn diese Meinung sich verbreitete.

Eine Stelle aber, werden Sie vielleicht meinen, müßte ich doch wol nach Ihrer zweiten Schrift streichen in meinem Schreiben, die Hauptstelle nämlich, worin ich mein Gefühl ausspreche, daß man zu dieser Zeit am wenigsten so beunruhigende und verunehrende Reden verbreiten solle. Denn Sie sagen es uns nun ja deutlich, Sie haben nicht das Ausland beunruhigt und das Volk verunehrt, sondern gerühmt haben sie dieses und beruhiget jenes. Freilich es klingt sehr ehrend, daß die Bürger aller deutschen Lande sich fürchten vor den hirngespinstigen Unternehmungen einer verborgenen Klike, von der man damals noch nicht so bestimmt wußte wie Sie uns jezt versichern, daß sie keinen einzigen bedeutenden Mann an ihrer Spize oder zu ihrem Schuze hat. Sehr beruhigend klingt es, wenn Sie dasselbe aufwiegelnde Treiben denunciren, durch welches Frankreich und Europa zu Grunde ging, und dessen erste Opfer die besten werden von denen die sich darin verwikkeln. Das klingt nicht als wenn die

ganze französische Revolution schon die Treppe herauf käme zu Ihnen, sondern ganz beruhigend klingt es. Ganz beruhigend vollends, daß Deutschland eben noch nicht Ursache habe zu zittern, wenn nur die Fürsten es alle ächt teutsch meinen mit dem teutschen Bunde. Dies alles zusammen, wenn man nur auf den Gebrauch der Redensart sieht, bedeutet grade so viel als ob Sie gesagt hätten, Lieben Leute, laßt euch doch ja nicht stören. Bündler giebt es zwar, aber es sind, ich weiß es genau, nur eine Handvoll elender Schwächlinge von Schreiern hier und am Rheine zerstreut; und wenn sie auch wirklich Revolutionen anrichten wollen und Gouverneurs werden, Fürsten absezen oder zu Pairs degradiren, und Kaiser ein: so sind das ja, da die Leute gar keine bedeutende Verbindungen haben, nur lächerliche Reden, die Polizei ist ihnen schon auf der Spur, und nächstens werdet ihr sie spazieren sehen, die einen in die Zucht- die andern in die Narrenhäuser. Freilich Ihre Declamation ist kein Berggekreise, sondern die ganz einfache gelegentliche Hinweisung auf das kleine Mäuseloch, vor dem die Falle schon aufgestellt ist; und wenn nicht ein Reisender und ein Fremder bei Ihnen vorgesprochen hätte, so hätten wir das auch entbehren müssen und Ihre Vertheidigung gegen die Chronik ohne Zusaz bekommen.

Schließlich muß ich Ihnen doch noch bekennen daß ich die Niebuhrsche Schrift wirklich zweimal gelesen, zum zweitenmal um mich in der freilich nicht für alle gleich leichten aber doch klaren Rede, in der man es mit bestimmten Ausdrükken zu thun hat, zu ergehen von der schwindelnden Verwirrung Ihrer zweiten Schrift. Und ich bin fast in Versuchung sie noch einmal zu lesen, um recht zu begreifen, was Sie ja auch nicht begreifen, wie dem armen verrükkten Manne, denn so nennen Sie ihn deutlich am Ende Ihrer zweiten Schrift, wie doch dem die goldenen Worte über die Repräsentation gekommen sind, welche in der Hauptsache Ihre eignen Grundsäze enthalten. Nehmen Sie es ihm nur nicht übel, daß er sie geschrieben. Es muß doch erlaubt sein, wenn man gegen Sie

schreibt, nebenbei auch noch etwas anderes zu sagen. Auch in meinem Schreiben steht manches offenbar und zwischen den Zeilen was nicht wider Sie ist.

Es ließe sich noch manches sagen über Ihre zweite Schrift; aber wozu? Daß sie leider Ihrer als Staatskundigen, als Rechtsgelehrten, als Schriftstellers und auch in allgemein menschlichen Beziehungen noch weniger würdig ist als die erste, das wird, fürchte ich, ein ziemlich allgemeines Urtheil sein. Möchten Sie ruhig genug sein es selbst zu fühlen: so könnte dies am ersten Sie zu der Ueberzeugung bringen, daß Sie in guter Meinung einen unrechten Weg eingeschlagen haben, von dem Sie besser thun würden je eher je lieber und um jeden Preis umzukehren.

Buttmann und Schleiermacher

über Heindorf und Wolf.

1816.

Ueber meinen verstorbenen Freund, L. F. Heindorf, hat F. A. Wolf in der Einleitung zu seinen Analekten sich so geäußert, daß er als ein Schüler erscheinen soll, der die Offenheit seines Lehrers mißbrauchte, um diesen seines Anrechts und seines Vortheils in Beziehung auf die beabsichtigte Herausgabe des Plato hinterlistig zu berauben. Dabei sagt er ausdrücklich, daß er Heindorfen, im Fall er ihn zu dieser Arbeit zugezogen hätte, bloß als Handlanger im Zutragen von Varianten und Anfertigung des Wortregisters würde haben brauchen können*). Den Ton, worin er dies vorbringt und den Grad

*) Hier ist die ganze Stelle in ihrer Blöße: „— In Kurzem verlautete zunächst aus gehäuften Buchhändler-Anzeigen, wie die geschäftigen Pressen zu Leipzig für die Weidmanne und Tauchnitz und Schwickert und Weigel dermaßen mit Platonen besetzt wären, daß schwerlich für die Hälfte der künftigen Ausgaben und Abdrücke Käufer übrig zu bleiben schienen. Voraus war der letzte dieser Sosier geeilt (dessen Ausgabe, laut seiner Ankündigung, nun allernächst vollendet seyn wird) mit einem Herausgeber an der Spitze, der die nahe Ausführung meines Vorhabens von mir drei Jahre vorher urkundlich erfuhr, viel früher aber an sich erfahren hatte, daß ich mich mit diesem Schriftsteller vor andern beschäftigte. Was Sie über den Vortritt des fleißigen, jetzt unheilbar erkrankten Mannes und seiner sanft nachwandelnden Genossen sagen, ebendas urtheilten hier und anderswo mehrere Parteilose: mir war es nichts ganz unerwartetes und sofern gleichgültig; um so gleichgültiger, da ich diesen Heindorf, nach ehmaliger sicherer Bekanntschaft, auch noch nach der Erscheinung seines letzten Bandes einzelner Dialogen, bloß zu einer untergeordneten Mitarbeit, etwa zu genauem Excerpiren von Varianten, oder zur Fertigung eines tüchtigen Wortregisters, geschickt hielt. Sonst empfand ich in der That eben keinen Verdruß darüber; eher hatte ich ja wol einiges Recht, mich des reichen Platonischen Segens zu freuen, und dem jetzigen Zeitalter Glück zu wünschen zu solcher Ergiebigkeit an Bearbeitern, die sich in dem vorigen nach des guten Fischer's Beispiel nicht einstellen wollten. Unbequem aber mußte es mir seyn, da kurz darauf die Schranken sich

von Herzlosigkeit, welchen er sich selbst leiht, indem er sich stellt, dies noch in einem Zeitpunkte zu schreiben, wo Heindorf auf dem Todbette lag, überlasse ich diesem Manne und denen, die ihn zu würdigen wissen. Aber das mit ich dem Andenken meines vortrefflichen Freundes schuldig, daß ich jenem Ausspruch über ihn, weil er öffentlich zu lesen ist, öffentlich auch den meinigen gegenüberstelle. Ich würde dies für mich allein thun, oder vielmehr ich thue es so; aber stolz darauf, mit diesen Männern die Freundschaft und innige Liebe zu Heindorf, und die hohe Schätzung seines wissenschaftlichen Verdienstes getheilt zu haben, berufe ich mich zugleich auf den in dem Augenblick, da ich dieses niederschreibe, hier anwesenden würdigen Veteran unserer Litteratur, Joh. Gottlob Schneider, ich berufe mich auf Schleiermacher, Savigny, Böckh, als auf solche, die, gleich empört über jene Aeußerungen, den Ausdruck meiner Empfindungen billigen, ja sich ihn aneignen, so weit man sich aneignen kann, was die eigenthümliche Form eines Andern trägt; ich berufe mich endlich, seiner Zustimmung nicht minder sicher, auf unsern abwesenden, von dem schmachwürdigen Gegenstand dieser Erklärung noch nicht unterrichteten Niebuhr. Sie alle, das weiß ich, sind bereit, sey es mit, sey es ohne besondere Veranlassung, auch in ihrer eignen Form beifällig zuzutreten. Und so erkläre ich also, daß wir alle in Heindorf einen der trefflichsten, mit Geist und Eifer für die Wissenschaft angethanen Gelehrten geehrt und geliebt haben. Ich erkläre, daß ich und meine philologischen Freunde diesen Heindorf in einer mit philosophischem Sinn aufgefaßten und zu festem Gefühl angeeigneten Grammatik, und nicht minder in einer von Scharfsinn und Glück getragenen ernsthaften Konjekturalkritik, seinem ehemaligen Lehrer weit vorgezogen haben. Im Namen insbesondere derer unter uns, die vor einigen Jahren als Mitarbeiter an einer Herausgabe des Plato sich nannten, erkläre ich, daß, wenn wir zu diesem Zwecke an Heindorf uns anschlossen, dies nur geschah, weil wir einen Gelehrten von Heindorfs Art zu dem, was das wesentlichste ist bei einer solchen Arbeit, für unentbehrlich hielten; während wir keinen Anstoß würden gefunden haben in dem Gedanken, Wolfen dem Plato zu entziehn; was, wenn gleich nicht

---

immer mehr anfüllten, mich länger dort finden zu lassen, wo es so gedrang herging und so scharf gelaufen werden sollte; anständiger hingegen, die Zeit abzuwarten, wo alle die rasch betriebenen Vorarbeiten fertig seyn würden —" u. s. w.

Zweck, doch, wie wir itzt von ihm hören, Folge unsers Unternehmens war. Weil endlich Wolf das traurige Schweigen, das den Lippen unseres Freundes itzt aufgedrückt ist, benutzt, um Vorwürfe auf ihn zu wälzen, denen durch genaue geschichtliche Darstellung nun freilich nicht mehr begegnet werden kann; so erkläre ich, daß wir in Heindorf die reinste, jeder heimlichen, jeder unredlich und unedel auch nur scheinenden Handlung völlig unfähige Seele geliebt haben; und daß wir durch unsere, zum Theil vertrauteste und langjährige Bekanntschaft mit dem Verewigten vollkommen unterrichtet sind, um jede solche Andeutung aus innerer Ueberzeugung für unwahr zu erklären, und alles Gehässige darin vollständig auf den Urheber zurückzuwälzen. Dies laut zu thun war meine Pflicht um so mehr, da besonders in der Ferne nicht jeder im Stande ist, in gewissen Hülfsmitteln die furchtbaren Symptome eines herannahenden, wie gewöhnlich durch Aufgeblasenheit und Ueberhebung über seines Gleichen herbeigeführten literarischen Bankerotts zu erkennen.

Berlin, im September 1816. Buttmann.

N. S. Als ich obige Erklärnng niederschrieb, war mein erster Gedanke, sie so abzufassen, daß ein oder der andere Freund sie gemeinschaftlich unterzeichnete. Schon im Schreiben zeigte sich aber die Schwierigkeit, das Gemüth in einer für mehr als Einen passenden Form sprechen zu lassen. Dafür erhielt ich von Schleiermacher ein Schreiben, worin das seinige auf seine Art redet, und welches dabei so manchen wesentlichen Nachtrag zu meiner Erklärung enthält, daß es unverzeihlich wäre, wenn ich es nicht, so wie es ist, dem Publikum mittheilte.

Schleiermacher an Buttmann.

Sie werden gewiß nicht zweifeln daß ich mit Ihrer Absicht und Ansicht ganz einverstanden bin; und um keinen Preis wünschte ich daß Sie Ihre Erklärung nicht bekannt machten. Demohngeachtet trage ich einiges Bedenken, sie so wie sie ist zu unterzeichnen; wie denn in dergleichen Dingen selten dem einen ganz recht sein kann was dem andern. Manches sind Einzelheiten, die Sie vielleicht ändern würden *), manches auch nicht; ich will Ihnen alles vortragen.

*) Itzt war gerathener, alles zu lassen, um Schleiermachers Erinnerungen ihre Begründung nicht zu nehmen. B.

Zuerst paßt es nicht in den Ton Ihrer Erklärung, daß Sie schreiben, F. A. Wolf. Der ganze Titel muß hinein; auch ist der Brief, gegen den Sie schreiben, so durch und durch vornehm, daß man den Geheimenrath nicht verkennen kann. Sie können da zugleich mancherlei berichtigen, z. B. daß Herr G. R. Wolf nicht mehr ordentliches, sondern Ehrenmitglied unserer Akademie ist. Vielleicht versteht das Publikum um so besser, was von der Ruhe auf akademischen Lorbeern gesagt ist. Aber was sezen wir noch hinzu, um die amtliche Thätigkeit zu bezeichnen? Docent, oder wie sollen wir sagen, bei der hiesigen Universität? Daß nur dann nicht einer fragt, wer nun besoldet ist, der Geheimerath oder der Docent. Schon das ist verdrießlich; doch wir müßten freilich sagen, der Docent sey unbesoldet: sonst würde doch der große Mann es sich nicht zu einer so unerhörten Großmuth anrechnen, daß er in dieser Zeit auch vor einer kleinen Anzahl Zuhörer gelesen hat, zumal der ersprießliche Nuzen, den er von diesem Geschäft für seine Verdauung spürt, die kleine Mühwaltung schon reichlich aufwiegt.

Dann steht doch nirgend in der preiswürdigen Vorrede, daß unser Heindorf seinen Lehrer des Vortheils von der Herausgabe des Plato habe berauben gewollt. Wie wollen Sie nun das beweisen? Sehn Sie nicht deutlich daß der Mann nur auf den Vortheil seines Verlegers bedacht ist? so daß er nicht verschmäht danach die Analekten einzurichten — die freilich nicht viel anders eingerichtet sein durften, wenn diese Vorrede, leicht, bunt, wie sie ist, nicht unähnlich den hallischen verschollenen Lesereien und Klatschereien, Plaz darin finden sollte. Und wie können Sie behaupten daß er sich die Herzlosigkeit nur leiht? Ich glaube, er borgt gar nichts (es müßte denn sein von Göthe); aber diese gewiß kann er aus wieviel Titeln als sein Eigenthum vindiciren. Die Hauptsache ist das Urtheil über Heindorf selbst. Ich will nicht fragen, ob Sie das wohl durchführen können von der philosophisch aufgefaßten und zu festem Gefühl angeeigneten Gram-

matik, nach den wunderbaren Proben grammatischer Weisheit und Klarheit, die auch hier wieder gegeben sind, und von denen Sie nur Ihr bescheiden Theil hinnehmen mögen. Sondern ich frage ganz ernsthaft, Können wir es bei unseres Freundes Bescheidenheit verantworten, wenn wir eine solche Vergleichung anstellen, und so allgemein? Ja ein anderes ist einzelnes. Das konnten Sie wenigstens sicher sagen, daß Sie lieber mit Heindorf den Plato herausgegeben hätten, als mit Wolf, und jedermann glaubt Ihnen unbesehen daß Sie davon genug gehabt haben am Museum. Darum dächte ich, wir zögen uns auf etwas zurükk, wobei überhaupt keine Vergleichung Statt findet; wir sagten, in unseres Heindorfs Philologie hätten wir alles gefunden, was aus guten und schönen Naturanlagen für diese Wissenschaft der treuste und reinste Charakter machen kann, alles was das Resultat ist der Selbstverleugnung, die immer gleich unbefangen sieht, auch ohne an jedem Morgen grade als ein neuer Mensch aufzustehn; der Selbstbeschränkung, die nicht alles will, und vorzüglich nicht alles auf einmal; der Offenheit, die kein verführerischer Kizel sticht, das beste allein wissen zu wollen; der reinen Liebe zur Sache ohne Rechthaberei; des unverdrossenen beharrlichen Eifers, der sich keine einzige Pflicht wegraisonnirt und sich nicht vornehm zurükkzieht, wenn andre sich auch regen. Hätten wir nicht daran genug gesagt? und muß nicht jeder deutlich sehen, daß darin weit mehr stekken muß, als Vorarbeiten und Wortregister? Und hierüber zum Glükk ist uns das Urtheil noch gelassen; sonst hat er es uns wol schon ziemlich abgesprochen, den sanft nachwandelnden Genossen.

Nächstdem, warum sagen Sie so bestimmt daß durch geschichtliche Darstellung nichts mehr könne ausgemittelt werden? Sollten wir nicht nachweisen können, bis zu welcher Zeit Wolf mehr von Heindorf gehalten hat? — er müßte denn in Hoffnung auf die künftigen Register ungewöhnlich geschmeichelt haben in Wort und That. Sollten wir nicht nachweisen können, daß

Heindorf nicht eher daran gedacht einen ganzen Plato herauszugeben, bis Wolf es einmal oder zweimal hatte fallen lassen? Das aber wollen wir ja nicht sagen um Heindorf zu rechtfertigen, daß Wolf auch mit Bekker vereinigt gewesen zu einer gemeinschaftlichen Herausgabe, und daß es doch Jammerschade wäre, wenn Bekker nun auch aus Respect den seinigen nicht hätte herausgeben wollen. Denn sonst möchten wir uns die Zeit verderben, worauf ich mich schon freue, wenn er in seiner Verblendung auch von diesem ehemaligen Schüler, der gewiß in den lezten Jahren nicht vorwärts gekommen ist, sondern zurükk, nicht viel besser urtheilen wird als von Heindorf. Gewiß ist diese Zeit nicht mehr fern. Das ahnet mir schon aus der Absichtlichkeit, mit welcher unter den Sofiern Reimer und unter den Herausgebern Bekker übergangen wird. Oder hat der vornehme Eremit im April noch nichts von Bekkers Ausgabe gewußt, und Weigeln den voraneilenden mit Recht genannt? Dann hätte er das wohl, wie er manches geändert hat, auch ändern sollen jetzt im August; wie er noch künftig die weise Hindeutung auf den Clarkeschen Codex wegwünschen wird, wenn er aus Bekkers Apparat sieht daß der *Μέλητος* und gar viel solche Neuheiten da schon alt sind. Doch was hätte er nicht ändern sollen zwischen April und August — oder auch zwischen Abend und Morgen, wenn Einmal daraus ein Tag der Selbsterkenntniß geworden wäre für ihn.

Da haben Sie nun meine Ausstellungen. Machen Sie damit was sie wollen; ändern Sie danach, oder nicht; schalten Sie sie ein als Anmerkungen, oder fügen sie zu als Nachschrift: ich bin alles zufrieden. Nur daß nicht meines Eigensinns wegen die ganze Sache unterbleibt, welche unterlassend wir warlich das Andenken unseres unvergeßlichen Freundes nicht hegen dürften.

Berlin, den 26sten August 1816.

Schleiermacher.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01085 1816

DATE DUE

~~FACULTY~~			
~~FACULTY~~			
~~AUG 6 '65~~			
~~FACULTY~~			
~~FACULTY~~			
~~JUN 1 1 1971~~			
JUN 04 1981			

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.